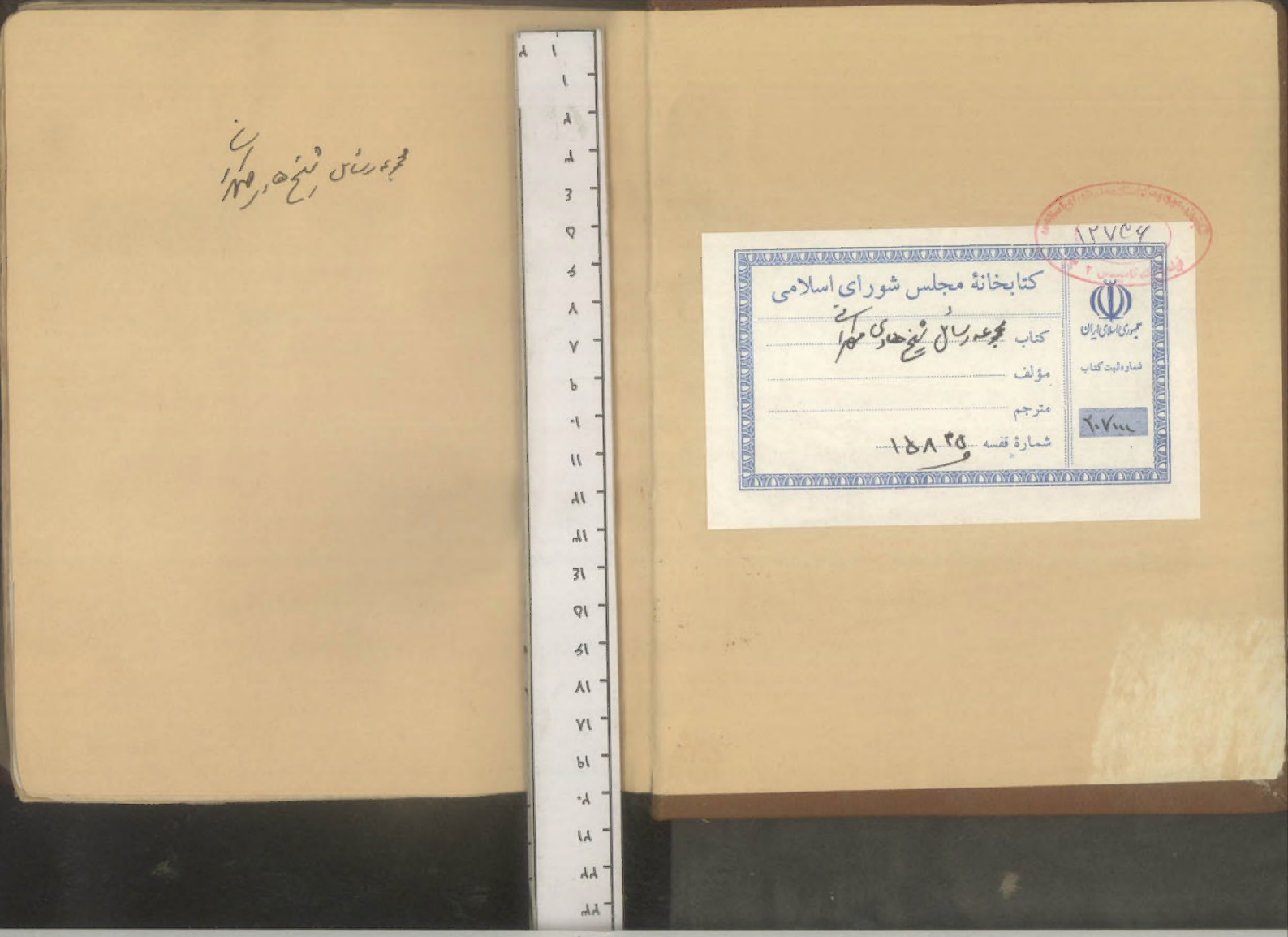

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ نفسه
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۰۰
۱۲۷۴۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ نفسه
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۰۰
۱۲۷۴۶

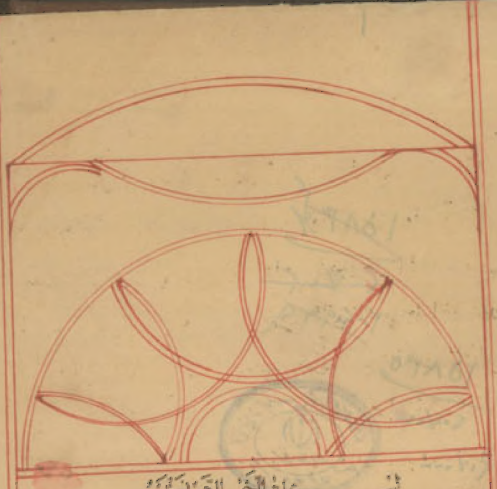
جزو

١	استصحاب	٢
٢	لا ضرر	٣
٣	شرح زيارة جامعة	١
٤	مسائل متفرقة	٢
٥	فيما يترتب على الوطي	١
٦	لا ضرر	٣
٧	في تبعية العقل للقصد	١
٨	في معنى النكاح	١
٩	في صلوة المسافر	٢
١٠	خيارات المبيع	٢
١١	في البيع	١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين حقيقة الفسخ

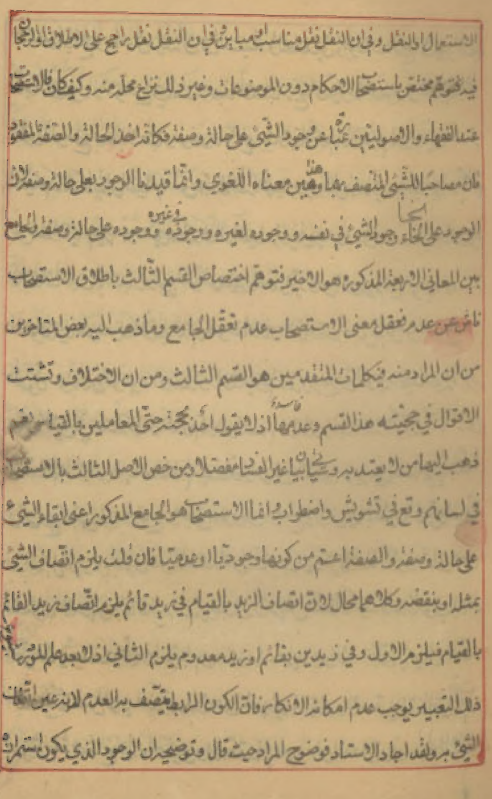
لو شرط البايع على المشتري ان ينذر الاقالة متى اراد المشتري وهو لا ينذر بعد القبول او نذر وارادان لا يعمل بموجبه فاهلك المبيع في المدة والدوم وما حال المشتري وحط فالبيع من هذا الشرط وهو البايع بيع المتاع اذا لم يعلم من المشتري الاقالة بعد مدة

۱۵۸۳۵
۲۰۷۰۰۰



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان الاستصحاب بمعنى هو جامع بين اربعة اصول البراءة الاصلية التي تعبر عنها باستصحاب حال العقل وقبح العقاب بلا بيان وعدم الدليل دليل العدم ويعتبر فيه ان يكون مما يتم به البلوى واستصحاب حال الشرع او الاجماع او الحال باطلاقه ويعتبر فيه الحالة السابقة وقاعدة الاقتضاء التي هي المرجع عند الشك في القاطع والمانع والرافع ويعبر في لسان القوم عنها بالعموم والاطلاق منه قد يطلق على احد الشيخ ومصاحبا فالقول بانه في اللغة بهذا المعنى وعند الاصوليين بالمعنى الاخير بين الوهن فانا قد حققنا في محله ان تقابل الاصطلاح مع اللغة من الالفاظ واللفظ لا يدل مع اكثر من معنى واحد وهذا المعنى اما عام على افراده او مختص ببعض لاحظه الى بعض الاخر فاوقع بين المتاخرين من النزاع في ان اطلاقه على المعنى الاصطلاحي هل هو ناش من غلبة



الاستعمال او النقل وفي ان النقل فلا مناسب مباشر في ان النقل نقل راجح على الاطلاق او التجاء فيه فحرقهم مختص باستصحاب الاحكام دون الموضوعات وغيره للنزاع محله منه وكيف كان فالاستصحاب عند الفقهاء والاصوليين عبارة عن وجود الشيء على حالة وصفة فكانه اخذ الحالة والصفة المفهوم فان مصاحبا للشيء المتصف بهما وهو بين معناه اللغوي وانما قيدنا الوجود بعلى حالة وصفة لان الوجود على الاطلاق وهو الشيء في نفسه ووجوده لغيره ووجوده في غيره ووجوده على حالة وصفة الجامع بين المعاني الاربعة المذكورة هو الاخير فتوهم اختصاص القسم الثالث باطلاق الاستصحاب ناش عن عدم تعقل معنى الاستصحاب عدم تعقل الجامع وما ذهب اليه بعض المتاخرين من ان المراد منه في كلمات المتقدمين هو القسم الثالث ومن ان الاختلاف وتشتت الاقوال في حجيته هذا القسم وعدمها اذ لا يقول احد بحجية حتى المعاملين بالقياس منهم ذهب اليها من لا يعتد به وشيء اجنبي غير الفتاء مفتقلا من خص الاصل الثالث بالاستصحاب في لسانهم وقع في تشويش واضطراب انما الاستصحاب هو الجامع المذكور اعني ابقاء الشيء على حالة وصفة والصفة اعتم من كونها وجوديا او عدميا فان قلت يلزم اتصاف الشيء بمثله او بنقيضه وكلاهما محال لان اتصاف الزيد بالقيام في زيد قائم يلزم اتصاف زيد القائم بالقيام فيلزم الاول وفي زيدين بقائم او زيد معدوم يلزم الثاني اذ لا بعد في ذلك التعبير يوجب عدم امكانه الانكار فان الكون الرابط يتصف به العدم الا نرى ان اتصاف الشيء بوجوده اجاد الاستاد فوضح المراد حيث قال وتوضيحه ان الوجود الذي يكون استمرار

استصحابا الخ وحاصل مراده ان في النسبة والتصديق وجودات اربع الاول والثاني
وجود المحمول والموضوع في نفسه وبهذا الاعتبار يصح ان يكون المحمول في القضية موضوعا
ويكون الموضوع بهذا الاعتبار موضوعا واضح مثلا يقال زيد قائم فزيد له وجود في نفسه و
القيام كذلك كما يقال القيام متحقق والثالثة الرابعة وجود كل منهما في صاحبه فخرج زيد بكونه
على صفة القيام غير موجوده في نفسه كذلك القيام لزيد غير وجوده في نفسه ولذا اختلف في
ذلك المقامين باعتبار وقوع الموضوعية والمحمولية ومن المعلوم ان الوجود بهذا
النحو الذي هو صرف الربط الذي هو مفاد كان التامة متحقق في كل من الموضوع و
المحمول سواء كان موجودا او معدوما ولا يلزم المحذور مع ان الوجود بهذا النحو غاير
وجود الشيء في نفسه كما ان العدم كذلك فالعدم المماثل والمناقضة لا يكون انتفاء الشيء
به انتفاء مثله او بنقيضه فافهم تثبت الاعراض مطلقا وجود في نفسه نعم في ثبوتها
في الخارج يحتجن الى موضوع ومعنى الكون في الموضع والامر يرد بالكون المحلي الصورة
وغيرها بل المراد من الكون هو الاختصاص الذي ذكرنا فهذا الكون شان من
شئون الاعراض ولحاظ غير ولذا يوجد في الاعراض مطلقا وكيف كان فالوجود بهذا
النحو البات يتصف به كل من المرتبطين مطلقا واستمراره هو الاستصحاب لا يقال ان
الاستصحاب نفس الوجود المذكور فلا معنى لتعريفه بالبقاء والاستمرار فانا نقول التعريف
المؤثر باثره شايع كما في التمثيل ولما حققنا في محله ان الفعل قد ينسب الى الآلة

فما ينسب الى الفاعل حقيقة ومن الغريب تفسير الابقاء بالحكم بالبقاء مع ان
هذا معنى التفعيل كما في كفر بذلك الافعال سلمنا ذلك لكن نقول ان حكم الشارع ليس دليلا
وحكم المكلف بالبقاء انما الدليل مع ان الاستصحاب ينسب الى المكلف لا الى الشارع
فلا يمكن ارادة حكمه فظهر لك ان تعريف الاستصحاب ابقاء المكلف على ما كان وما زيد
عليه لانه كان وما انقض منه على ما كان وبقاء الشيء على حالة مشتمل على مسامحة وهذا
الاخير منتقض بقولنا اعتنا بحسب المعراج من اثبات ما علم وجوده ولم يعلم عدته
وشايع الواقع حيث عرفه باثبات ما علم تحققه في الزمان الاول وعدم الزيادة والمحقق
الخوانساري فانتهاه عرفه بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني بقول دليل على ثبوته في الاول
وحيث الفصول فانه حده بابقاء ما علم ثبوته فالتعاريف كلها مشتملة على المسامحة
التي تستعمل في غير المقام كما في التمثيل فتدبر ثم اعلم ان هذا التعريف يقع على المحتار من ان
الاستصحاب هو الوجود السابق كما ذهب اليه المنقحون واما على القول الحجية من باب
الاخبار لتعريف الدليل الشرعي بهذا التعريف فما ذهب اليه بعض الاجلاء من الرهنا ويعترضه
بالانتقاض في الابقاء بالحكم بالبقاء مع انه ممنوع فيحتقد بان صحته مبنية بالاعتنا مشكل فان
حكم الشارع وقوله لا ينقض اليقين بالشك مثل قوله الكلب نجس فاعرفه وفقك وهو عين التسمية
ولا يصح جعلا قبالا للسنة بل يصرح من افراده ويدخل في تعريفها فكيف يصح تعريفها
فالسنة هذا دليلا والمدلول قاعدة كلية فقهية وعمل المكلف اعني ابقاءه موضوع للحكم

فالابقاء صنة النقض المنهي عنه فالموضوع اعني عمل المكلف ليس دليلا منقان ونسبة الاستصحاب
الى المكلف غلط اذ المستصحب حقيقة هو الشارع للمكلف وانما اخترنا ان وجود الشيء
على حالة هو الاستصحاب لان وجود الشيء في نفسه في الخارج امر تكويني ليس اختياريا
بالشارع من حيث هو كل وانما الاختلاف في مرحلة التشريع ومن المعلوم عدم قوة المكلف
على ذلك واما وجود الشيء في الذهن فهو وان كان مقدورا للمكلف في الجملة اي بالنسبة
الى نفسه لا غيره لكنه ليس دليلا ومبنيا في موضوع الاستصحاب ومجرد اعني الشك
ان كان الغرض من الوجود الذهني الاذعان بالشيء وانكان غرض الالتزام ولو كان
خلاف اعتقاده فهو وان كان مقدورا الا ان عقد القلب ليس متعلقا لحكم شرعي
ولا تكليفي واما وجود الشيء في مرحلة الموضوعية فهو وان كان مقدورا لكنه
ليس دليلا ولا ينا سب نسبته الى المكلف وتحقيق القول فيه للشارع التعرف
في مرحلة الثالث من المراحل في الجملة بمعنى ان له ان يتجر لغير العلم كما ان للعقل
الحكم بالتجر مع وجود العلم وعدم ملاحظة للشرع فيه فكذلك له ان يجز التكليف بغيره
حتى بالشك البدوي كما حكم في حفظ النفوس بالتحذر وعدم المعذورية عند
الشك للاهتمام وكما ذهب اليه الاخباريون في الشبهة التحريمية وكيف كان فلا ان
يتصرف تصرفا وسيعا بجعل حكم المتيقن السابق على المشكوك الفعلي وترتيب اثار اليقين
عند الشك وتنزيله منزلته في المقام ولهذا الحكم اعتبارات من حيث ناظريته الى الزمانين كما هو

الحال في جميع الاحكام الظاهرية ومن حيث انه تصرف مستقل غير التصرف الاولي
متغيرين ان ابقاء المكلف له مشتمل على نحو المسامحة واما غيرها من الاشكالات مثل
التكاسر لخروج الاستصحاب العدمي وعدم الطرد له عدم ذكر الشك فيه مع كونه
من مقومات التعرف ومثل ان الاستصحاب دليل والابقاء ليس بدليل ومثل الرد
اتحاد الدليل والمدلول لو كان الابقاء دليلا ويا للاستصحاب فانها مخالفة الى الدليل
ولو فرضناه دليلا عليها يلزم ما ذكرنا فقاسد ظهر فساده للتامل المتدرب منه
وسيأتي انه ان جميع هذه التعاريف منطبق على المعنى الثالث الذي ليس معتبرا
عند اهل العصمة وان المعتبر عندهم وما قرروه انما هو الاخذ بالاقتضاء ولما ان
فاضل التقريرات عدم ملاءمة التعريف مع كون الاستصحاب دليلا عرفه بانه كون
الشيء بحيث لو خلي ونفسه لكان في الآن اللاحق نظير ما كان في الآن السابق
فهو طريق هذا التعريف صالح لان يكون وسطا في الاثبات فيكون دليلا وصورة
القياس بديهي الانتاج الا ان اليقين بالحدوث والشك في البقاء انما يتوقف الاستدلال
عليه ولا دخل شيء منهما في الدليلية بيانا لذلك ان اليقين بالحدوث واجزاء للوجود السابق
والدليل انما هو المتيقن اعني الوجود السابق والشك في البقاء هو المجرى للدليل لا نفسه
توضيح ذلك ان للشك جهتين وجودية وهو التردد والالتفات الى الشيء من حيث الشوق
وعدمية وهو الجهل والاصل متوقف على ملاك الجهة الكونه وظيفة الجاهل وما يتوقف

على الحجة الاولى انما هو العمل بالاصل لان الفاعل وان كان جاهلا وغافلا فهو
لجريان الاصل الا انه لا يتمكن من العمل بوظيفة الجاهل كما انه لا يعقل الوظيفة حين
الجهل ولذا جعل المقسم حالة المكلف الملتفت لا الجاهل ولعدم الملاءمة عدل
العضدي عما عرف القوم به الاستصحاب الى ان الشيء الفلاني في مكان ولم يظن
عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء مع ان فيه ما لا يخفى لرجوعه بالدليل انتهى اقول
بالعدم الذي يعبر به عن عدم دليل المخالف مسامحة والمناقشة بانها هذا ان المناقشة
للوجود السابق الذي هو الدليل انكشاف الواقع بمعنى ان العمل بالوجود السابق
غير صحيح بعد انكشاف الواقع سواء كان المنكشف مطابقا للوجود السابق او مخالفا
فان الانكشاف هو العلم المحال للقيام لا انكشاف الواقع مطلقا وجودا وعدما لا يقال لعله
اراد بما ذكر ذلك ببيان جميع ما له دخل في الاستدلال وفعلية الدليل لانا نقول
اولا ان امثال ذلك البيانات في التعاريف ممنوعة والاشاعة القول بان المناقشة
عند عدم الرطوبة والاخبار المأثورة عن الائمة حجة عند عدم المعارض والقرائن دليل
شرعي عدم الفسخ وغير ذلك والمعلوم خلافه وثانيا ان الواجب على من يريد العلم
بالحدوث الا نفسه كما صنعه المحقق القمي هو ان العلم بالحدوث مما يتوقف عليه الاستدلال
نعم يمكن ان يراد من الكون مأخوذ في القياس العلم بالحدوث لا نفس الحدوث فهو
لان التعريف للاستدلال لا الدليل وانما النتيجة في القياس هذا مظنون البقاء

ع

مع ان الظن غير حاصل للشاك في حال شكه والجواب ان المراد هو الظن النوعي اي الظن
بالشيء الذي كان اصله معلوما وسيأتي انشاء الله تحقيق الفرق بين اقسام الظن والذي يظهر
لنا ان من فسر الابقاء بالحكم بالبقاء توهم ان الدليل العقلي هو الحكم العقلي والحكم العقلي
هو التصديق الذي به يتوصل الى حكم شرعي تصديقي فالاولى ان يقال ان الواجب عليه تفسيره بالحكم
لان الابقاء الذي هو معنى الاستصحاب دليل عقلي فلا بد من ان يفسر بالحكم كما
فسره الدليل العقلي وفيه اولا ان الابقاء اثر الدليل الذي هو الاستصحاب وليس
لتعريف الاستصحاب بد من وجود الامر باب المسامحة وثانيا ان المراد بالحكم في
المقام هو المحمول لا الادعان والتصديق والاطلاق شايع كما يقال حكم الصلح
الوجوب وحكم الخمر هو النجاسة فتامل وكيف كان فالحكم العقلي على القول بالملازمة
بين الحكم العقل وحكم الشرع هو المحمول الذي ينتقل بادراكه العقل وهو الحسن
والقبح وبهذا المحمول يتوصل الى محمول هو حكم شرعي فيقال الظلم قبيح عقلا وكلما
كان قبيح عقلا فهو حرام فهذا حرام فالموصل الى الحكم الشرعي انما هو مناط حكم
العقل وعلته وهو الحسن او القبح لا التصديق بالحكم وكذا التعبير مناط وعلة
لاثبات الحدوث للتصديق والادعان بثبوت التعبير للعالم نعم بدون الادعان
بالصغرى غير مضر وتأثير فالتصديق الادراك والمدرك هو المحمول فالدليل
كان ثبوتا وانتاجا هو الادراك وثالثا ان هذا يلائم على القول بحجية مطلق العقل

لا على ما ذهب اليه من القول بها من باب الانحكام ثم اعلم ان الاستصحاب ليس دليلا
اجتهاديا استنباطيا من باب الاخبار او من باب دليل العقل فان الدليل
ما يترتب عليه جميع آثاره بخلاف الاصل فانه يرتب عليه آثار الغير للبناء لدى
كان شرعيا ام لا على المختار او الاول فقط على القول الغير واما آثار المباين فلا
يترتب عليه وان كانت الآثار معلولة له وملازمة الاصل وتعبدا اخرى يترتب عليه
آثار التي لا تكون مغايرة له الا بالاعتبار واما مطلق الآثار فلا يترتب عليه
فالاصل بوجود زيد وان كان علم نزولي الا انه يترتب عليه ما لم يكن مغايرا
من المعلولات لان الاصل وظيفة الجاهل فلا يمكن ان يترتب عليه كلما كان العلم علة
لرفع به العلم الفعلي يرتب جميع معلولاته واثاره حتى ما يغايره حقيقة وذلك
لان الاصل حجة دافع لا في الاثبات بمعنى اثر مانع من انقلاب الوجود واما
ايجاد الغير فلا يثبت به الا اذا كان الغير مترتبا منه فلعدم التعدد حكم حكم
نفس الوجود السابق في عدم الزوال هذا الشك في البقاء وبهذا ظهر ان العدم
لا يناقض بين الاصل المثبت وبين ترتب الاثر الغير الشرعي لان المثبت ليس
ما يترتب عليه الغير شرعي وستوضح هذا فيما بعد انشاء الله ثم ان ما افاده استادنا
الاكبر من ان ذكر الوصف في الموضوع احتراز عن الابقاء لاجل الدليل والعلة
كلام صحيح فلا يرد عليه بان الحدوث ايضا دليل وان مقابلة العلة مع الدليل

ر غ

غير صحيح فالواجب عليه ذكر كيفية الاختلاف بين الدليل والوجود السابق اذ وجود السابق
ايضا دليل لان المراد من الدليل دليل الحدوث وهو مخالف العلة فانها مناط الحدوث
واما الحدوث الدال على البقاء ليس دليلا اصطلاحيا بل انما هو من قبيل علم الشيء من نفسه
باختلاف الحيثيتين فانهما حالتان لشيء واحد والى ما افاده اشار شيخنا الاستاد
بقوله ولكن الانصاف وحاصله ان الحدوث بغير الدليل بالمعنى المطلق فان الدليل عندهم
ما يدل على الحدوث لا الحدوث فالحدوث مدلول فكيف يكون دليلا هذا على الاطلاق نعم
يستدل به على البقاء العادي بالنسبة الى كل المناط والعلة الحدوث وغيره سلمنا كون الحدوث
مما يستدل به في بعض الاحيان فيطلق عليه الدليل لكنه لا يكون دليلا على حكم
الشرع فان الدليل عليه انما هو المناط المحمول في حكم العقل اعني البقاء التي
ينتقل بادراك العقل وهذا البقاء الظاهري الواقعي العقلائي دليل على حكم الشرع
كما اشرنا سابقا لوجود السابق ولكن من المعلوم عدم دلالة البقاء العقلي على
الدوام الشرعي الا بان نقول بالقاعدة الشرعية وهي الاقتضاء او نقول بعدم المانع
للاحكام العقلائية فندفع احتمال التصرف بالاصل ونثبت بدليل المقتضي له
يقال فليلزم التكرار لانا نقول هذا على القول بحجية الحالة السابقة وسيأتي في فساده انشاء
فحجية القاعدة الشبيهة متأخرة عن قاعدة الاقتضاء محال والعكس وليس البقاء العقلي
دليلا حكم الشرع من باب الملازمة والتقرير بل باب قاعدة الشرعية سيأتي اسبابها انشاء تعالى

وبعد العلم بمعرفة ان الدليل هو نفس البقاء العقلي ظهر المسلم حجة تفسير الحكم بالبقاء اذ البقاء العقلي محمول يستقل العقل بادراكه ويستدل به على الحصول الشرعي للمائل لداعي بقاء الشرعي كما في الملازمة حيث يستدل بالحسن العقلي على الحسن الشرعي وفي القبيح العقلي كل على المماثلة فيما نحن فيه اظهر مما في الملازمة فان فيها وجود المناط والعلة بخلاف المقام فان البقائين شيء واحد وتغايرهما ليكون الابقاء بل المغايرة كافية في المقام بخلاف الاستدلال باحد المماثلين على الاخر فان المغايرة فيه موجودة وتسمية ذلك البقاء دليلا والبقاء الشرعي مدلولا انما هو لكون الحكم بالفعلية على احوال المقتضي ولذلك سمي الاقتضاء دليلا فافهم ولكن من الشاكرين

ثم اعلم ان البقاء في المذكورة الاستصحاب بعد قولنا بان جميعها منطبقة على الاستصحاب نخرج من المسامحة الا وجه لتثريف بعضها وتحسين بعض اخر مما ذهب اليه بعض الاعلام من ان احسن التعاريف واحصرها هو ابقاء ما كان وانه يرفضها ما نقلناه عن المحقق القمي قدس سره لانك قد عرفت ان الابقاء عمل المكلف وليس دليلا بل هو تمام ما سبب مقاكلة الاستصحاب بمعنى اخذ بالشيء ومصاحبا الا ان قد ذكرت قبيل هذا ان الدليل على الحكم الشرعي انما هو المحمول العقلي في الابقاء العقلي لا نفس الحدوث دليل على بقاء حكم العقلي الذي هو منا ط حكم الشرعي نعم الحقيقة البقائين بقاء واحد والدليل عليهما هو الحدوث لكونه في الحكم العقلي دليل

بالان كما

لا واسطة وفي الشرعي معها فالابقاء استدلال وفرق واضح بينه وبين الدليل يعرف المعرف انما الدليل شايع فعليك بالاستقراء والتمثيل وكيف كان يكون الشيء يقين الحدوث مشكوك البقاء اقرب وان كان الابقاء انسب بالمعنى اللغوي وجه الاقربية ان الحدوث وان كان دليلا الا ان العلم به والجهل بالبقاء تمام توقف الاستدلال عليهما وهما كانا للاستصحاب ولها مدخلية في الحكم العقلي الظاهري ومن الواضح ان ما يتوقف الاستدلال عليه اقرب من غيره من الثبت والاسناد بالنسبة الى الدليل فلو صفين موجبان لتحقق مجرى الابقاء هو اجراء ولا وجه لترجيح تعريف الاصل بالعمل عليه على تعريف الاصل بما له دخل فيجر بامر ولما ذكرناه قال صاحب غاية المقصود ان هذا التعريف اجود التعاريف بحسب الحسن ومما ينادي بفساد اخذ الاسناد ان المقام ليس تمام لحظه فيه معنى الكلمة وتفسير اللفظ وشرح مدلولها بل المقام مقام بيان الماهيات وتعريف الحقيقة فافهم ولعل الداعي الى ذلك التحسين والتزيين هو تفسير الابقاء بالحكم العقلي بالبقاء وتفسير الحكم بالاعتقاد الذي هو التصديق في طبق تعريف الدليل العقلي على الابقاء وفيه ان تفسير الابقاء بالحكم بالبقاء ضعيف وقد عرفت وجهه وان تفسير الحكم بالاعتقاد ايضا ضعيف بل المراد به المقام وفي الادلة العقلية هو المحمول لا التصديق وان هذا التعريف لا يلائم قول من ذهب الى حجية الاستصحاب من باب الاخبار

فان قلت الموجود في كلامه تفسير الابقاء بالحكم بالبقاء واما تفسير الاخر فلا نوجده قلت عدم التصريح بالتفسير الاخر وان كان صحيحا الا ان المستفاد من قوله والى ما ذكرناه يرجع تعريفه بالزبدة بانه اثبات الحكم الخ والحاصل انه قد افاد ان ما ذكره من الابقاء وما في الزبدة وما نسبته شارح الدروس الى القوم بانه اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه ما لها امر واحد ومن المعلوم ان الاثبات هو لا يمكن ان يكون غير التصديق والاعتقاد وهذا فرق ما بين الواسطة في الاثبات منها وفي الثبوت فافهم والتحقيق ان التعاريف المذكورة نسبة التعاريف اللفظية فالاشتراك معناها على التساوي فلها فلا يختلف الحال ح بالاقربية والابعدية فان الاقربية والابعدية تما يوجب اختلاف درجات الحدود والرسوم والتساوي باب غير هذا الباب والحاصل ان الاقرب والابعد يطلقان في مقام افادة المعروف لا في مقام تعريف اللفظ وما يشبهه وان اطلاق المسامحة في المقام واتصافها بالتعدد والاقتصاد حسن بما حققناه علمت ان توجيهه لكلام المحقق القمي حيث قال ويمكن لك لا وجه له ومحصل كلامه ان الكلام انما هو في الاستصحاب المعدود من الادلة والدليل لا بد من ان يكون مفاده العلم او الظن وما حده به الفاضل القمي ايضا مفيد للظن بل الحضر افادة الظن من الاستصحاب بتعريفه كونه يقينيي

الحدوث مشكوك البقاء ولهذا حكم بعدم المناص عن هذا وفيه موارد للنظر نذكر بعضها تبصرة منها ما علمت سابقا من ان العلم بالحدوث والشك

في الدليل بل انما الدليلية لها في الاستدلال واما الدليل والمناط في الحكم العقلي هو الوجود السابق وفي الشرعي هو البقاء الظاهري الواقعي من المسامحة ومنها ان الظن الفعلي غير موجود والا لم يكن شاكا الان يراد به الظن النوعي فافهم ومنها ان الاستصحاب على قسمين فقسم منها يعد من الادلة وقسم منها لا يعد من الادلة ومن اراد تحديد القسم الاول فلا بد ان يعرفه بما حده الفاضل القمي وهذا الكلام مشعر بان تحديده بابقاء ما كان على ما كان تحديد للقسم الاعم الذي لا يعد من الادلة والاغرب من هذا توجيه ما ذكره في فساده حيث قال لكن فيه الخ وحاصله ان المحقق المذكور ذكر في اول كتابه ان الاستصحاب داخل في الدليل العقلي ان اخذ من العقل والا فهو التشه ثم يستقيم تعريف الاستصحاب على النهج المذكور شيء منهما اما الاول فلان دليل العقل حكم عقلي يتوصل الى حكم شرعي وهو في المقام ليس الا البقاء واما الثاني فهو وجوب الحكم ببقاء ما كان وكون الشيء مشكوك البقاء معلوم الحدوث لا ينطبق عليه الاستصحاب باحد الوجهين وفي الرد مثل ما فيما افاده في التوجيه من مواقع النظر منها ان يعد العلم بعدم المناص عن تعريف المعدود في الادلة بما حده الفاضل لا وجه له

بل عليه فاما بل كلام الوارد في قوله كتابه وهو وضوحه الامكان وصحة تعريفه
بما ذكره فالاول غير صحيح والثاني يفسد بذلك التوجيه المعلوم صحته وهل يخفى على
احد شناعة مرة كلام حسن لعلة ان قائله قد يقول ما ليس صحيحا شتباها منه
ومنها انا قد بينا عدم الفرق بين تعريفه بالبقاء وكون الشيء معلوم الحدوث
مشكوك البقاء على التساوي ومنها ان الحكم بالبقاء ليس من الادلة العقلية كما ان
وجوب الحكم به ليس من السنة بل الوجوب مدلول من السنة وتعريف وجوب
الحكم بالبقاء مثل تعريف وجوب رعاية السلام وحرمة الخمر وغيرها مما لا وجه له
ومنها ان البقاء لو كان معنى الاستصحاب فلا يختلف بتعدد الحاكم فاخذ
الوجوب في الحد لا معنى له مع ان العقل ايضا حاكم بالوجوب العقلي فالبقاء
في المقامين واحد نعم الحاكم فيها امتا الشرع او العقل ومنها ان الحكم في
المقامين لو كان بمعنى الادخان لزم ان يكون متعلق الحكم الفرعي التكليفي بعد
الوجوب الاعتقاد وهذا في محل المنع اذ متعلق حكم الشارع انما هو العمل بعد
البيان انتهى الفرق بين الاصول والفروع فظهر ان المراد من الحكم العمل مع ان
الحكم العقلي اما هو الادخان او المحمول كما هو المختار ومع الماشية اراده فيقول
ان الاعتقاد من احدهما والتنزيل من الاخر لا معنى له وكيف كان فاعلم ان فيما
افاده الفاضل الصبيح اشكالا فان موضوع العلم هو الادلة التفصيلية ومنها

السنة والخبر غيرها وعلى فرض توجيه الذي نقل عن بعضهم من ان السنة وان كانت
هو قول المعصوم وما اتاه مقامه ولكن البحث عن الخبر بحث عن عوارضها
اذ مال البحث عنه راجع الى ان السنة هي مثبت بخبر الواحد فيقول ان البحث عن
الاستصحاب ليس بحثا عن الخبر بل انما البحث عن استفاده الحكم من الخبر ولو
وجه هذا ايضا بان البحث عن السنة نعم البحث عما يثبتها وعما تثبت بها فنقول
ان المثبت بها انما هي قاعدة كلية فقهية غير محتاجة الى التعريف بل التعريف
عنها شيء قبيح كما حققنا ومن المعلوم ان عد ولده مما يتسامح به القوم لعله
ما عرف به الاستصحاب من اليقين والشك لا وجه له اذ في المقام اصلين شرعيين
وعقلي ويستدل بالثاني على الاول وفي كل من الاستدلالين امور يرتفع الذيل
وهو في الاول البقاء العقلي وفي الثاني وجود السابق والمدلول وهو الثاني
دليل الاول وفي الاول البقاء الشرعي والاستدلال اعني ترتيب الاثار والمعاملة
مع المشكوك معاملة المتيقن وما نعتبر في الاستدلال وهو كون الشيء متيقنا
سابقا ومشكوكا فيه لاحقا وقد يغتر عند تعدم دليل المخالف ومن المعلوم ان
المتعارف التسامح فما يوصل به الى الدليل كما في الاستقراء وفيما يحصل به كما
في التمثيل واما التسامح فيما يعتبر في الاعتماد على الدليل فلا وهذا اشبه شيء
من تعريف الاصول بالمجرى اعني الشك فقط قال شيخنا الامتاز رحمه الله تعالى ثم

من الغريب جعل الاستاد المنشأ العدول الخ وحاصله ان تفسير القوي دليل الاضعف الذي
به التصديق يقتضي اختيار ما اختاره وتماميته التوجيه لا توجد الا بتفسيره بالواسطة
لا التصديق وقد عرفت عدم تماميته هذا مع ان التوجيه مبني على اصل مغاير
لما بني عليه الاعتراض توضيح هذا ان الاستصحاب المعدود من الادلة اما ان يراد
به الواسطة فعلى الاول لا يجوز العدول عن الفقهاء الى ما صنعه فان الاثبات هو
الحكم كما فسره وعلى الثاني لا وجه الاعتراض بان الوسط ليس حكما عقليا
لعله ان الحكم العقلي هو التصديق والشيخ الاستاد قدس سره في المقام اعتراضات
قد ذكر بعضها فلا حاجة الى الاعادة نعم تما الافهم معنى له في كلامه وصيرورة
الاستصحاب الذي فسره بالحكم العقلي الزام الشارع به استصحابا شرعيا ولهذا
قال الشيخ في ارادته مضحكة وكانه سهو من قلم الناسخ وبهذا البيان ظهر لك ما
فيما افاده استاد الشيخ في كلام شارح المختصر حيث قال ان كان الحد هو
الصغرى كان المحدود مبينا من ماده المحقق القمي وان كان خصوص الكبرى
كان مطابقا بما ذكره المشهور فانك عرفت ان المحدود استدلال الادلة
والحد للاستدلال انما هو المجموع لا خصوص شيء منهما بل قد عرفت ان
الاثبات والبقاء حدان للاستدلال ومال الكل واحد ومن العجيب تدبر
استاد الشيخ في ارشاد شارح المختصر مع انه صرح ان معنى الاستصحاب

المحال ان الشيء الحالي في ذهن ولم يطرأ عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء
وبعد صراحة كلامه في معنى الاستصحاب لا وجه لتردد مع ان المراد من الصغرى
التي تنطبق بما في القوانين اما مجموع الموضوع والمحمول او الاخير فقط اما الاول
فمفاده بديهي اذ معروض الحدث تخالف ولا اعتنا به مع ان الدليل هو الواسطة
لا المجموع واما الثاني وهو كون الصغرى المذكورة تراد منها المحمول المنتسب
الذي هو مركب من الحدث والشك في البقاء فلا معنى لانطباق الصغرى خاصة
عليه اذ ذلك المحمول ايضا موجود في الكبرى ومنه يظهر ايضا فساد انطباق
الكبرى خاصة على تعريف القوم لان عدم الظن بالخلاف لا يستلزم الظن بالبقاء
الا بملاحظة الكون اعني وجود السابق وهو غير داخل في الكبرى لكونه مخصوصا
من الاصغر ولان موضوع الكبرى بعينه موجود في الصغرى ويمكن دفع الاشكال
بان يقال ان الصغرى تيقن والكبرى تعرضان التسبب يعتبر بالنسبة عنهما انتهى
مع المقامات في القضايا والنسبة قائلة بينهما بخلاف الموضوعية فانها في المقامات
لها فالنسبة ملازمة لهما بخلاف العكس ولهذا يعبر عنها بالصغرى والكبرى
فلعله اراد استاد الشيخ ان النسبة والقضية الاولى مثل ما في بعض الشيء
وفي القضية الثانية مثل تعريف القوم وهذا كلام لا يرتضيه فان الاشكال بان
المحمول المنتسب موضوع في الكبرى لا وجه له فان المراد من الصغرى والكبرى

النسبة الموجودة فيها ومن المعلوم ان ما في الكبرى ليست في الصغرى وبالعكس فافهم
وبما ذكرنا ظهر عدم ورود شيخنا عليه غيرها اورده شيخ الاستاد من ان المحمول هو
البقاء لا الابقاء حتى يصير تصديقا بثمرة فلا يطابق تعريف القوم فان قلت ان
المجعول هو نفس البقاء لا البقاء فيصير تصديقا مثل ما كان الابقاء يكون تصديقا
قلت الظن حاصل من القياس وليس داخلا فيه وقد تسامحوا في الالحاق الظن بالمعلوم
الكبرى كتسامحهم في الحاق الشك بالمجهول الصغرى فان المحمول في القضية الاولى
هو الحدوث دون الشك وفي الاخيرة البقاء دون الظن والظاهر ان مراد الشيخ هذا ولكن
العبارة لا تساعده فانه قال فان الوسط انما هو الحدوث وفي القياس الاول والبقاء فتطرق الشك فافهم
القياس غير القضية كما عرفته ويمكن انطباقها على ما ذكرناه بتكلف بكون المراد من القياس الاول
قياس العقلي من الشق الثاني الشرعي وان كان صحيحا لكنه خارج عن محل الكلام فان المقام تمام
بيان ما افاده شارح المختصر فافهم هذا وبعد ان نظهر لك ان ذكر الظن والشك في كلمات
المتضلعين من مسايحة علمت بان المقدمتين معترف الاحبة مثل هذا انسان وكل انسان
حيوان ناطق ومثل هذا ما ادي اليه رطي وكلما ادي اليه فهي فهو حكم الله فنهيها تطبيق
الاصل على المورد فلا فرق فالبين حتى يكون تصديقا فافهم وبما حققنا علمت ان الحق
ما فهمه صاحب الوافية مما ذكره من كلام شارح المختصر من ان الحق خروج المقدمتين والبه
يرجع ما في القوانين وعلمت ايضا بان التعاريف للاستصحاب ليست ستراد وانما

مجرد تطبيق وانما المقام تحقيق وهو ان الاستصحاب ليس من قبيل المرتجلات
بل هو منقول عن معناه اللغوي على نحو خاص ولا بينا في هذا فانه بناء اذ جعل
المصدر علما ليس من النقل المتعارف كما هو الحال في الاعلام المنقولة اذ من الواضح ان
الفعلة انما هي بين المكلفين والحدثي العلوم ولهذا ينسب الاستصحاب اليه تحقيقة
الامة صحيحا انما هي الاستناد الى الوجود السابق والعمل عليه ترتيب الاثار على الفعل
المزبور وهو من الابقاء على ما كان فيكون المكلف عاملا معه معاملة المعلوم
الفعلي ولم يرفع يده عما كان بعلمه وان زال متاخره وهو الانكشاف التام ولما
كان الاثبات مقابلا للازالة ومقامه الثبوت في مرحلة ترتيب الاثار وهو عين
الابقاء اذا الوجود فيما الكون السابق هو عرفا الثبوت وهو ايضا دليل لا يحتاج الوجود
العلمي فائدة دليل فالوجود يختلفان في الدلالة وعدمها وكون الوجود السابق امر
انكشاف اصلي امرا واقعي لا يستند الى المكلف وليس باختياره وكون تخيلا في
النظر الجلي والاستدلال لا بالاولي قولهم ان الاستصحاب اصل عملي يعلم بما جعله شرح
المختصر فان محمل ما فيه ردما في الوافية من انه تمسك بثبوت ما ثبت يرجع الى
ما ذكرنا. ولهذا جعل ما في المختصر تفصيلا لما في الوافية لا تمسكا لما ذكره وكره انما هو في جعله
ترتيب الاثار كما يخفى على من حفظها تنبيه تمام ما ادي بان الاستصحاب ليس حكما هو
انما اصل عملي وليس للمستصحب حكم بل الاصل وظيفة لم شرعا او عقلا عند فقدانه

لدليل واما التمثيل فهو لكون دليل فهكم بالمماثلة فنعم ليس الاستصحاب اصل سارح
مثل التخيير بل بنوع بين الاصل والدليل الاجتهادي مثل الدليل العلمي الانكشاف
المجهول بل لكن الفرق فيهما ان الثاني كاشفا حقيقة بخلاف الاول كاشفا تنزيليا وحكما
واما الاصل فهو وظيفة الجاهل وليس فيه كشف اصلا ولا الاجتماعا التقيضا ان
يقال ان الاصل ما اخذ في موضوعه الجهل والكشف لا يتعقل الا في حق العالم وما
تمر لته والجاهل لا يكشف لا شيء بوجه من الوجوه نعم قد يؤخذ الوظيفة بالمعاملة
او تنزيل المشكوك منزلة المتيقن وقد يؤخذ لا على هذه المعاملة الا قل هو
الاصل البرزخي الحاكما كاشف في مقام الجهل الكشف اصليا كالاستصحاب ارسالة
الصحيحة والثاني هو الاصل الخالص الساذج كالبراءة والتخيير والاول تقدم على
الثاني عند المتعارضين على زعم مراعيه بتغاير الاصول واما على مذهبنا وهو ان
الاصل الحكمي الا الاستصحاب ومآل غيره اليه فلا فان ذلك الدليل الغير العلمي
الذي يعبر عنه بالاجتهادي ايضا مثل الاصل يكون كاشفا للجاهل ومفاده حكم ظاهري
الذي اخذ في موضوعه الجهل فلا فرق في قال المجتهد فرق بينه وبين الاصل
فلك نفس الدليل كاشف عن الواقع والجهل ماخوذ في موضوعه نعم
يؤخذ الجهل في دليل اعتبارا وهو الاصل وباعتباره دليل اعتباره يكون مفاده
حكما ظاهريا لا بد لاحظه في تفسير ودعوى ان دلالته بدليل الاعتبار فاسد بسبب

لوسطية والجهل ماخوذ في موضوع دليل الاعتبار لا محالة مدفوع بالفرق بين
والمتمم فالدال الثاني دليل الاجتهادي غير متوقف على اصل لكونه ناظرا الى
كشف الواقع نعم في الاخذ محتاج الركون اليها متوقف على ما اخذ الجهل في موضوع
وهو الاصل وليعلم ان المراد المتقدم الى هو تمامية الاثر والا فدليل الاجتهاد
ليس من الدال الثاني في شيء ودعوى معلولية الانكشاف لعلتين فاذا الدليل
وما دل اعتباره وتوقف الانكشاف بدليل الاجتهادي على الجهل مدفوع
بان الكشف التنزيلي الذي مفاد دليل الاجتهاد كشف ناقص منسوب اليه
بل امشاركة غيره ولكن لنقصه لا يثبت به التخيير والدفع الا بدليل الاستنا
فالركون الى مثل هذا الكشف مفاد الاصل وليس نفس الكشف مستند الى
الاصل فظهر مغايرة مفادها في المقام فعلى هذا الافرق بين خارج الدليل
وعدمه من جهة اثبات الوظيفة بالاصل مطلقا وثبوت التخيير وعدمه
به على كل حال لانا نقول فرق في ثبوت الوظيفة بالاصل فانه في القسم الاول
حاكم بان الوظيفة على الطريق الدليل وحكم بوجوب ملزوماته مفاد الدليل من
غير فرق بين العلة والمعلول المتخالفين بالاعتبار وغيره وفي الثاني حاكم
بالوظيفة الابتدائية وثبوت الملزومات الاعتبارية لا غير فتخير الحكم
بالاصل غير تخيره بالدليل لان التخيير في المقام هو الانكشاف الناقص

ودعوى عدم انا طة الحكم بالانكشاف لكون المنبر هو الاصل يحكم المفروض
والحكم بعدم الوجد لاعتبار الكشف مدفوع بان الاصل وان كان اصلا في جعله
الركون الى الدليل لكنه تابع لنفس الجعل لان المجعول هو مفاد الدليل وبهذا فلما يترتب
ما يترتب على الدليل المعتبر في الدليل الاجتهادي والاصل العملي في كيفية الترتب
فان ذا الاول يترتب عليه جميع الآثار ذاتا وذا الاخير تنزيلا فافهم وكيف كان
فالاختلاف بين قسمي الدليل ليس بحسب الدلالة التي هي الموجبة للوسطية
نعم في الركون يختلفان ففي الاول من جعل ذاتي وفي الاخير بجعل تنزيلي
فالنفس الوسطية في المقامين ليس تماميتها موقوفة على الجعل والتنزيل وهذا معنى
تقديم الكشف اذا عرفت هذا فاعلم ان الوظيفة قد تكون بتنزيل المجهول منزلة
المعلوم فالمجاعل منزل العالم كما في اصالة الصحة والاستصحاب من دون فرق بين ان
يكون المستصحب وجوديا او عدميا وقد تكون حالة عن جهة التنزيل كما
في البراءة والتخيير فاستصحاب البراءة لعدم شمول ادلة البراءة الاصلية التي تعبر عنها
باستصحاب حال العقل في الحكم بعدم استحقاق العقاب لكون الاول ناظرا الى الواقع
وبيانه ان المجعول بالتكليف منزلة معلوم العدم اولا وبعد هذا التنزيل حكم
بعدم استحقاق العقاب لعدم التنجز واما الثاني فهو ولا يحكم بعدم الاستحقاق
نظرا الى عدم التنجز وليس الملحوظ بالنسبة الى الواقع حتى يحكم بعدم الحكم

اولا ثم عدم الاستحقاق ثانيا لا يقال ان الاصل لوجوده والحضانة واستفادة
الوظيفة منه لا يعقل ان يختلف اثره لانا نقول لا اختلاف في تعيين الوظيفة
بالاصل وانما الاختلاف في الملحوظ فقد يكون نفس التنجيز وعدمه وقد
يكون الواقع في مرحلة التنجيز وعدمه وهذا نظير الحاكمية والتخصيص اذا الاول
ناظر الى ما يحكم عليه بنحو ان هذا العام لا يدل على زيد مثلا واما الثاني فهو
حاكم بان الزيد خارج في حكم العام من غير ملاحظة الى دخول الزيد وعدمه
في العموم فكما ان الاول فيهما واحد وهو قصر العام على بعض الافراد فكذلك
في المقام فان اثر البراءة الاصلية واستصحابها البراءة مفاد هما عدم الاستحقاق
فافهم وتقول لتوضيح ما افدناه ان البراءة تختص على الخبر فانها قد تكون باعتبار
المتعلق كما في ادلة الاعتبار فيما عتبار متعلقها تكون حاكمة على الاصول الواردة
عليها وقد يكون مفادها بقاء العلم من باب التنزيل كما في الشك الساري في
في الاستصحاب عند القائل بان المراد منه هو الحالة السابقة كما ذهب اليه بعض
الاعلام مستدلا بالاخبار فانه توهم استفادة التنزيل منها بالغاء خصوصيتين
اعني الحدوث والبقاء نظيرا الى انهما حالتان في الشيء والى عدم تعدد النقض لو كان
المراد من الاستصحاب غير ما ذهب اليه سيدنا فساده اجمالا وسيصح فيما بعد ادام الله
وقد يكون مفادها تنزيل العلم بالمقتضي والشرط منزلة العلة التامة وانتفاع

الاحتمال بوجود المانع للاصل وهو المذهب وليعلم ان التنزيل المذكور قد
يكون اوسع كما لو كان الشك في الشرط الذي لم يكن المنشأ فيه منشأ للتنجيز
فيدفع بالاصل مثل لو بنينا على جواز البيع والمعاطاة حكم عقلي
في عربية الصيغة هل هي شرط فيهما ام لا فتدفع الشرطية بالاصل وهذا انما
يتعقل في الشرط الذي مرجعه الى المانعية فان الشرط قد يكون مقتضيا لدائرة
المقتضي وقد لا يكون كما في وصول النار الى القطن فانه لا يمكن ان يقال ان الاصل
عدم وبالجملة فالشرط المقوم للمقتضي لا يمكن ان نقاعد بالاصل بخلاف المقسم فافهم
فان المقام مزالق لم يحم الكامل بعد التفطن والتدبير فيما ذكرناه نعلم نفسنا ايراد
ورد ها الشيد الاجلة على تعريف الفاضل التي منها ان تعريف الاستصحاب
بالشيء المتيقن بالحدث المشكوك بقائه مباين لمعناه فان معناه اخذ الشيء
مصاحبا وهو على المكلف الذي يسند اليه الاستصحاب وهو المستصحب وما ذكره
الفاضل هو المستصحب ولا المستصحب فان هذا الاشكال مبني على ترجمة اللفظ
وهو غير مراد بل المراد هو موضوع البحث وهو من الادلة والاعرب من نفس الاشكال
اعتذارهم عن الفاضل وجوابهم تما او ردوه من ان المصدر بمعنى المفعول او الكون
الرابط في التعريف تام بمعنى الوجود ومتعلق الجار فيصير المعنى ان الاستصحاب
وجود شيء في زمان لاحق للشيء المتصف باليقين والشك ومنها الزوم بفصل

المرجوح فان المنقول عنه يباين المنقول اليه كما لا يخفى والتساوي
انما هو بين اللفظ والمنقول عنه وارادة المنقول اليه من اللفظ مع
عدم المناسبة تنقل مرجوح لا يعتمد على مثله ولا يخفى على من يستخرج
بتعارض الاحوال وفيه ان مبنى تعريف الفاضل على موضوع البحث الذي
هو من الادلة لا عمل المكلف وحكمه الذين يتفرعان على الاستصحاب
ومنها استلزام التعريف محالات

وتحقيق الحق فيه ان يقال ان المنفي في الاضرار هو كل ما يعد ضررا عرفا سواء كان
فعليا او شأنيا بداهة ان الاول اذا اضر على صاحبه فالمنع للعدل والتسبب في عدم حصول
منافعها مع كون الشأن حصولها بمجرد ارادة التسبب لهما افراد جعل الصانع الحر والمنع من عمل
الصانع ظلما من غير جعل ضرر قطعا ولعل المنشأ في عدم الضمان هو الاجماع كما ادعاه وحكمهم بجبر
الصانع المملوك والحر الاجير من محة تحدم التسالم وان اختلفوا في الاخير ايضا ولنا في المقام مكاسب
لا مجال لذكرها واما الضرر الحكمي والضرر الصحي كمنع الجار على سطح الجار على وجه يوجب احتباس الدخان
ومنع اشراق الشمس والمحرم على ما والجار بحيث يوجب ثقل قامته وكسر بئر في ملكه بحيث يسقط ما يليه
فالجار فلا يبعد ان من الشارع الحكم بعدم الاعتبار في الاخير ايضا ومنه يظهر الحال في الضرر
المحقوق بعد تحققها وثبوتها فالدفع لمن سبق حاله بشيء مكلما مشترك بين ضرار او نفع ضرار وصار
قبل ثبوتها فليس من الحق في شيء وتعلق حقوق المسلمين بالمشاعل المعلقة ليس شأنيا لابقاء معدة
لعصا لمحام وان لم يحضر وها في كل زمان كالطريق وغيره وبعد لا يجوز تخريبها وسدها فانه يعد
الداخل في سوراخ حيات ضارا وفعله ضررا وان اختلف حكمه من حيث التحريم والكراهة وعلى اسئوال
المستوفي قبل السابق كما فطر رسول الله حيث منع الفقير في قبل الانصار مما من السئوال عما بدا لهم
قد دخول الحقوق فيه ان فسرنا الضرر بتفويت شيء من الموجود كما هو المعنى من اختار انه الضرر لما
المالي والبدني فتامل نعم لو فسرنا الضرر بالعدم في شيء من الوجود فان الوجود على ما حققناه
في محله على الحاد وجود الشيء في نفسه ووجوده في غيره ووجوده على حالة وصفة غير وجوده

بين كون الحالة الوصفية وجودية وبين كونها عدمية يتصف به الوجود وما زعم استنادا
العلامة اعلى الله مقامه من ثبوت قسم الرابع وهو الوجود لغيره وان كان حق الان جعله
قسما غير صالح ثم ضرره ان الفاعل المختار لحاظ في محل المادة تغييرها الى غيرها كان واقعا
هو الغاية يكون بالنسبة والا مرالى حالتي المحيث اذ كل تام لا يهب شيء وكيف كان فتعليل الضرر
بالاعدام كما وكيفا وصيرورة الفاعل المعدل الفاعل المعدل قوله الاثر المطاوعة على الشيء ما يلحق
الاول هيئة الفعل والاخير هيئة الانفعال والفرق بين الهيئتين واضح ضرورة ان كلا من
الهيئتين موضوعة لمعنى مغاير لمعنى الهيئة الاخرى ولا يستعمل صرف شيء منهما ان في المعنى
المختص بها وقد بينا في موردها ان استعمال هيئة في معنى هيئة اخرى وحرف في معنى احد
غير معقول نعم عن سيبويه وجميع المتاخرين من ان الموضوع للمطاوعة انفعال وافتعال
انما هو غفلة مبنية على الخلط بين المعنيين نعم لا مانع من تضمنها والحاقها على مورد كما
اذا تخففت المطاوعة في جانب المفعول كاجتمع واشرج وبالجملة فالمراد من المطاوعة الموافق
من دون الباء وهذا المعنى منطبق على ما يقابل العجز والانقياد والتسرع والتطوع قد يكون من الفاعل
متعلق المادة على نعت بها كما حضر واحضر وقد يكون من المفعول كما مثلنا به يجعل المادة منعوتة
لا منه ولذا الحكم بان فرق التبعيض لا يوجب قبول الحياة المجاز فان قوله تعالى فانفجرت فانبجست
على كون الغاية هو الافتراق القريب واما تغييره بالتدريج او تفكك الاحد ملاحظ دنيوي او اخروي
ونحو ذلك فخارج عما نريد في المقام بعد ما عرفت ان المراد من الضرر ما يقابل به كالجدي الفعل والقطع والجراحة

المبيل وما جاب طهوره بترة او نحو ذلك فاقل ما يوجب حدوثه شيء مما في السبعة فهو اما
الكيفيات النفسانية مثل احداث الجبن واعداد الشجاعة وكيفيات المختصة بالكميات مثل احداث
ما يوجب تبدل استقامة المرء بالانحناء ومثل تبدل واحد من الكيفيات الاستعدادية والملكات
بضده ومن المعلوم شمول هذا القسم للشافي ايضا ويدخل فيه الاعراض والاضطراب فيها كما هو
داخل في اختيار المكلف بحيث يكون هتكه موجبا لذمته وانكساره بين الناس واظهاره الاوجه
لمن طلبوه والاطلاع على عوراته او مثبته عليه وكثير من بعض التعارف العاوير التي
ليس من شانها او ربما لا منشئية اليه وامثال ذلك كله ضرر بالعرض وبعد التامل فيما ذكرنا
من معنى الضرر وفي مستند هذه القاعدة من الاخبار المذكورة في اول الباب تعرف ان شيئا
من المذكورات ليس بمندرج تحت معنى الضرر نعم الظاهر ان عدم الانتفاع لا يعد ضررا لظهور الفرق
بين منع النفع والضرر فان النفع والضرر متضادان لا استناقضان فالمانع على الانتفاع ليس
فعلا الحكم بان الغاصب ليس عليه سوى قيمة العين المغصوبة ولا يرجع المغصوب منه اليه بزيادة
القيمة الحاصلة في اثناء عدوانه لو تبيع من العين شيئا فلو كان المتحمل ارض يريد عمارتها
او دين يريد بيعها بما على قيمته عند زيادة السوق او كره الزارع فيها لمنعه مانع من ذلك لا يعد
مثل ذلك ضررا لعدم تحقق النقص في الاعيان والنفع الحاصل من البيع لم يكن مالا قبل المطالبة
اعلم ان بعض المتاخرين افاد بما حاصله ان القاعدة المذكورة نافية الاحكام الوجودية الضررية
تكليفية كانت او وضعية وانما كونها نافية الاحكام العدمية مثل عدم شيء ما يشمل اخر

المسلمين بعد ما من ان الضرر يوجب الضمان الضمان وكيف كان فما وجب لايراد المستدل
من المدعي حتى وان كان بعضه مما استدل به لا يخلو من الضمان ومن الغريب توقف
بعض الاعلام في ذلك المدعي حيث اثر بعد الحكم بوجود الاشكال في صلوح القاعدة
لاثبات حكم به وعدم وجود استدل على الثاني بان القاعدة ناظرة الى نفي ما ثبت بالضرر
من الاحكام الشرعية فمفادها النامي جعلية الاسلام من الاحكام ليس منها حكم
ومن المعلوم بان حكم بعدم الضمان في نظائر ما يفوت على المحرم من عدد ليس جعليه
ليس من الاحكام المجعولة في الاسلام والحكم بعدم الضمان ليس من الحكم بل هو اخص
بعدم حكم بالضمان اذ لا يحتاج العدم الى الحكم به بل هو نظير حكم بعدم الوجوب
الحرمة وفيه ما لا يخفى فان الحكم اعم من الانشاء والاخبار كما انه يشمل الاثبات
والنفي كيف وهو معترف بان نفي الضرر حكم من الاحكام ولهذا اعترف بان كون النفي
مفاده التحريم والفساد راجع الى ما اختاره من عدم التشريع كما ذكرناه سابقا ولم اعثر
على القول بان التسبب السلبية ليست من التصديق والحكم فما اداه خلاف ما تقتضيه التتبع
نعم انه بان الحكم بالعدم ليس انشاء بل هو اخبار حقيقة بنائي ما ذكره واستدل على
الاول بان المنفي ما ثبت بالضرر به وجوديا كان او عدميا فلا يشمل في المجعولات فما
يجب في الشرع نفي ما هو ضرري من الاحكام على حد ما تقتضيه الحكمة كذلك يجب في الشرع
اثبات ما يلزم من عدمه الضرر ع ان الحكم العدمي يستلزم احكاما وجودية وان عدم الضمان

يستلزم

يستلزم حرمة المطالبة والمقاصة فيما ان ما يتدين به الايتم المجعولة وغيرها يساوي ذات
الدين فيكون من الاحكام المجعولة بالجملة ثلاثة ما ذكرناه من القول بعدم جعلية الاثبات الحكم به كما
سمرة فانه وسمرة نفي ضرره على الانصاري بقلع النخلة فتسليطه على السمرة من حيث ان عدم
تسليطه عليه ضرر على الانصاري وكذلك الحكم نفي عدم الضمان بالنسبة الى الانصاري والغاصب
والمدلس فان كون الواجب تعالى فاعله بامر بني او دنيوي او اخروي مشكوك فيه
مع الضرر الواقع قطعا يحتاج الى امر قطعي بعدم كفاية مجرد الاحتمال في المقام فان نفي التشريع
تابع للشان في التكاليف الضرري كما حققناه في بحث التكليف فما يثبت به التكاليف مما
دل على وصول الثواب الالام القلبية والضرر عند البلية كقولهم لكل كبد حرى اجر
فيه على رفع ضرر المالي مع ان ضرر حرارة الكبد والالم الواصل غير ضرر المال كما لا يخفى فانهم
وما ذكره من بيت المال او سائر المكاسين فاسد جدا اما الاول فلان بيت المال قائم
مال الامام يمليه الفقير عليه وهو من الخمس افراد الفقير واما من مال المسلمين فهو ضرر عليهم كما مر
والاشكال عليه بدفع بعض المصالح من بيت المال كضمان الامام عند عدم العاقلة يجبر بعدم
بوجود الضرر وقاعدة الضمان بعد الكلام لجواز مورد التعلق الضمان لا يرجع الى العاقلة
للمحقق القمي تحقيق حاصله القول بامكان تدارك الضرر من بيت المال وقال فتعويض التدارك من
مال المالك يحتاج الى الرجوع الى قاعدة الاتلاف وهو خروج على الاستدلال على الضرر بعد الاعتماد
ما ذكرناه تعرف ما فيه ضرورة انه فلا طويل الكلام لتوضيح المرام نعم ما افاده الفاضل التوني في شرح الزام

المضار بملاحظة الضرر الاصراحسن ما اورد عليه النجفي حيث قال ان استفادة ذلك من الاخبار
شنوع غير ظاهر الا ان حكم بالصلح وغيره لا يخلو من اشكال واما الثاني فلا يوجب استلزام التسلسل
وهو محال والحاصل ان دلالة الضرر على ثبوت الضمان على مراحله واضحة وليس ثبوت الاحكام الاخر
الخارج ولا به جلا احكما كما خيل المفيد المقام السابع في ذات القاعدة بل هي تما يعارض بها
الدليل ام لا وعلى الاول فهل هي حاكمة على غيرها او يعارضها وجوه اظهرها ان الدليل يمكن ان يكون من باب الاصول التعارضية
فلا تقاوم الادلة وعلى الحكومة هل تتقدم على تمام ادلة الحكومة الورود ام لا قد يقال بالخروج في المقصود
لا بد من تحقيق الحكومة والورود والفرق بينهما وبين التعارض بينهما وبين الحجج والاصول التعليقية
نقول ان الحكومة عبارة عن تعرض الدليل لما هو ثابت او تحمل شوبة بدليل الخروج والورود عبارة
عن كون الدليل موجب لرفع موضوع الاخر كادلة العقلية بالنسبة الى الاصول والنسبة بين
الحكومة والورود عموم من وجه فان الموضوع بالحكم قد نفس الحكم الثابت بالحكوم عليه لا
موضوعه فانجسنا غسلها وقتها قد تفقد التقابل بينهما واما يجعل الحاكم سببا للورود
فحمل الحكومة في جنب الورود وبعد الحكم الحكومة تراي لا يعتد بالنسبة بينهما وبين التعارض
تباين كلي فان التعارض لا تنفك عن التنافي في الاخيرين لا تنكان من عدم تحقق ما قال في تعريف
بان التعارض عبارة عن اثبات كل من الدليلين ما يقابل الاخر على وجه التناقض التضاد فلا يشمل
المتعارضين تعرض لحال الاخر ومن المعلوم ان الدليل في المقام اعم من الاجتهادية والفقاهية
ولهذا يطلق التعارض على التضاد بين الاصوليين فالقول بالعدم التعارض بين الاصول فيه ما فيه

التعريفية

التعليقية كالاصول العقلية في طول الادلة ولا تقابل الادلة وليعلم ان ما قلنا على ما قوى
القوم بناء على عدم الخروج من طريقتهم والا فلنا مسلك اخر لا مجال لبيانه اذا عرفت هذا
فاعلم ان جمع من المتاخرين ذهبوا الى ان القاعدة من الاصول التعليقية التي لا تعارض
دليلا بل هو كما هو محرر تقدم عليها والمنشا في اختيار هذا القول تحقق التعارض بينها وبين
ما دل على اثبات التكاليف المشتملة على الضرر كالجهاد والحج والصوم وغيرها مما لا يحصى فلزم تخصيص
الاكثر وفيه مع انه منافي لما هو المقطوع بين الاصحاب من نفي الادلة بالقاعدة كما لا يخفى على
المتفقه الماهر احتجاجهم بها في كثير من الابواب في قبل العمر كما ان الامور الضررية التصفية
غير منافيه والتكاليف محكمة منافيه وكثيرا ما تدل في الضرر والضرر تردد الفاضل التوني
كما نسب اليه الوسائل وقوع التعارض بينها وبين الضرر المثبتة للتكليف ثم ترجيح هذا امرا
بعمل الاخبار واما بالاصول كما ليس في مقام التكليف وهذه النسبة تخالف ما هو الحق
الفاضل في الفوايد فانه قوى ان افاده وقال هذا اصل كسائر الاصول والقواعد المهمة ودليله شرعي
يستدل به في موارده فان لم يكن له معارض فالامر واضح وان كان بان يدل دليل اخر على ثبوت
حكم شرعي يلزم منه ضرر فيعمل فيها بمقتضى التعارض والترجيح الا انه اعترف بعدم التعارض
بين الضرر وبين قوله اذا ملكتم النصاب فزكوا واما له وحكم بان الزكوة ليس ضرر قال في الفوايد لو كان
نفس الضرر مما امر به حكم بعدم التعارض فمن عدم ضرر الحكم في قوله اذا ملكتم النصاب فزكوا واما ان
جاعل هذا احتمالا كما احتمله بعض من لقيته عنده نعم قال في عوائد في مسئلة العسر والحرج الاقرب عندي

العسر الحرج كما في سائر العمومات المختصة في الكتاب التكريم والاصبا الدارجة في الشرع القويم الجان
قال التحصيل انما فيما لم يظهر لها مخصص بعد خطوري بعد قيام ادلة التخصيص اتمتي دبا بحجة في امور
العمومات ذكرناه وليس ومما يدل على ما ذكرناه القاعدة الترجيح كما سبق لبيانهم يرد عليه بحيث
جعل الحرج تما يقبل التخصيص والضرر تما لا يقبل مع انهما من باب واحد كما اعترف به غير واحد وقال
الباب هو التخصيص والاستقصاء والخروج من الموضوع اذ بعد دلالة الدليل على الزكاة وما شابهها
تعرف انها ليست بضرر نعم يظهر من المحقق القمي ان القاعدة كاحد العمومات فاذا دل على خلافها لابد
من ملاحظة الترجيح قال في القوانين وهذه المذكورات من باب التعليل والا فلا فائدة في الاستدلال
بها منقول فاذا لزم من البيع تعارض قاعدة الضرر بدليهما عمن سمن وجه ويحكم بالخيار تمسكا
بالثاني من جهة العقل بالحال مع عدمها ولو كانت من باب الاصل لما جاز التمسك بالثاني بعد
تساقط الاصلين منقرضا لما دل على لزوم البيع ولما نحن فيه هذا من التعارض فيجب شيء فان الثاني لا يتحقق
الا مع عدم التعرض لغيره والتحقق ما اختاره غير معنى المحكومة وان كان يجامعه ما في بعض
العبارات فان المحكومة تخصيص في المعنى وهنا اختار تحقق الاقرب اليه الورود وهذا تم ان لم يعرض
المحول تصدي البيان فتامل اختاره حيث قال في الملحقات المكاسب من القول بالتخصيص خروج
مورد الحكم المثبت في الحاجب الظاهر عن الضرر فافهم الثالث ذكر بعض المعاصرين جوازا من
ايراد اورده على الاستدلال في الشرع لرفع التكليف الثابتة ونقل عنه عبارته الى اخرها وجوابه
احاله الفاضل النراقي وقال لا بعد لذلك فيما لا يحتمل فيه كل يحتمل من السؤال والجواب انتهى

فلان المراد بالضرر هو الضرر المتنوي لا غير واما النفع الحاصل في مقابل الضرر المتنوي
فهو انما يوجب الامر بالتضرر لا غير وجوز كونه ضررا الى ان قال واما ما في الجواب ثم افاد وقال
فالتحقيق ان المراد بالضرر خصوص المنهي عنه قد يمنع الشارع الحكيم في موارد عديدة فيكون
القاعدة حاكمة على جميع العمومات المثبتة للتكليف نعم لو قام دليل خاص على وجوب خصوص تكليف
ضرري خصص به عموم القاعدة انتهى وفيه مع انه مناف لما ذكره قبل هذا الصفحة من ان ضرر
التنوي بعيد بنازل منزل لازم الم يوجد انه ان اريد من الخاص عدم العموم فمع كون القاعدة حاكمة
عليه لا وجه لتخصيص القاعدة بروان اريد من الخاص القوة فالحاكم مع ضعفه يقدم على المحكوم عليه
وان كان قويا في نفسه وعليك باستخراج مواقع النظر فيما اراده وكيف كان فيما اختصنا الحكم
ان دليل هذه القاعدة دائر على المنتسبة للاحكام وليس معها من قبيل المتعارضين خلافا
لما يظهر من بعضهم من عدها من المتعارضين والتمس الترجيح لاحدهما ثم الرجوع الى الاصول
مذكور في مسئلة تقدم الاستنا في الملكر مع تضرر جاره ان عموم نفي الضرر معارض بقوله صلعم
الناس مسلطون على اموالهم قال في المبسوط ان حفر رجل بئرا في داره واراد جاره ان يحفر
بالوقت يقرب هذا البئر لم يمنع منه وان اذى ذلك الى تغيير ماء البئر لان له ان يتصرف
في ملكه بلا خلاف وقال ابن ادريس ليس له ذلك لان الاصل ان لا يتصرف في ملكه بشيء واراد ما ان
يتضرر لنفسه بئرا قرب بئر الاول لم يمنع من ذلك بئرا خلافا وان نقص بذلك ماء البئر الاول لان الناس
مسلطون على اموالهم وقال الفاضل فما الفرق بعد ذكر تحريم هذا في الموارد المذكورة في الاكثر

استعارة ضعيفة ولكل احد ان يتصرف في ملكه كيف شاء وان تضرر جاره ولا يمنع وقال في التذكرة لو حفر بئرا في ملكه
بعيدة جدا او نقاما وخام على خلاف العادة فله المنع وقال في التحرير للمالك التصرف وان استضر جاره
بحا ونعم قال في التذكرة هذا اذا احتاط واحكم الجدران بحيث يليق بما يقصد فان فعل ما يغلب
على الظن انه يأتي الى خلل في حيطان جاره فله المنع عند الشافعية الجواز في ان قال والاقوى
ان لا باب الاملاك التصرف في املاكهم كيف شاء واذا لم يحفر في ملكه بئرا بالوقت وحفر بها اما
بئرا جاز لم يمنع منه ولا ضمان ولكنه قد فعل مكروها وبه قال الشافعي وقال مالك يمنع فان فعل
فتلف شيء ضمنه قال في الجواهر وفي احمر قرين من نسخة جامع المقاصد قال في التذكرة هذا اذا احتاط
واحكم الجدران بحيث يليق بما يقصد فان فعل ما يغلب على الظن انه يأتي الى خلل في حيطان
جاره فهي منعه ترقد الى اخر ما ذكرناه وقال الشهيد في الدروس والاحوط الاملاك ان لا تعارض فيها فلكل
ان يتصرف في ملكه بما جرت العادة به وان تضرر جاره كحفر البالوعة والبئر والتنور
والاجاج في منزله وكان مقدارا وصفة او ينافي وضع صاحب المسالك في جميع ذلك لكن قال نعم
منع بالقرب بحائط من البئر والتنور بلو بئر اصلها اليه والقرب المؤدي الى ضرر بحائط وخرق قال
قال المحققان في شرح عبارة القواعد بعد قوله فلا ضمان لان الناس مسلطون على اموالهم وقال ثاني
الشهيدين في الروضة في بحث الاملاك ما يقرب مما ذكرناه وقال المحقق الشيخ علي والد الكفاية المعروف
من مذهب الاصحاب ان الاحوط في الاملاك ثم ما هو مساوق لمضمون القاعدة من المسالك قال بعد
ذلك تسكل هذا الحكم في صورة تضرر الجار بضرر فاحش نظرا الى الضرر الاخر المذكور من قوله لقاعدة

الدلالة على ما قرره بعضهم ان قال ان كل عقد يجب الوفاء به والمراد بالوفاء العمل
بمقتضاه ومقتضى العقد اما التمليك او نحوه ومقتضى لزوم الوفاء البقاء على هذا الاثر وابقاؤه
معناه ان جعل عند في ابطاله وهو المراد مما يحرم من النقض وعلى ما قرره بعض اخر قال بعد ما ذكر ان
والمراد بالعقد مطلق العهد كما فسره به في صحيح ابن سنان الذي في تفسير علي ابن ابراهيم او
ما يسمى عقدا لغة وعرفا والمراد بوجوب الوفاء العمل بمقتضاه العقد في نفسه بحسب دلالة اللفظية نظير الوفاء بالنذر فخاد دل العقد مثلا على تمليك العاقد مال المرء عوضه وجب العمل
بما يقتضيه القابل من ترتيب اثار ملكية غيره ذلك الغير له فاخذه عن يده بغير رضاه والتصرف
فيه كل بحسب المقتضى ذلك العقد فهو حرام فاذا حرم باطلاق الاية جميع ما يكون نقضا لمضمون العقد
ومنها التصرف العاقد بعد فسخ المتصرف من دون رضاء صاحبه كان هذا الفعل مساويا
للزوم العقد وعدم انفساخه بمجرد فسخ احدهما فيستدل بالحكم التكليفي على الحكم الوضعي
اعني فساد الفسخ من احدهما بغير رضى الاخر وهذا معنى اللزوم بل قد تحقق في الاصول ان
لا معنى للحكم الوضعي الا انتزاع من الحكم التكليفي انتهى وبعد التامل في معنى الوفاء
وان معناها انطباق ما ينبغي ان ينطبق الشيء عليه وعدمه فتصوره عند كما يشهد به مواد
استعمال مادتها وفي ذات المجمع مركب من اسم وحرف او مادة وهيئة وان الاخيرين انما
يدلان على ان الطبيعة مرادة في بعض اكثر من فرد وفي ان الجمع المحلى بالالف واللام على العموم
حيث لا معهد فيه ان الظاهر من العهد الذي يحمله المتكلم موضوعا لحكمه هو العهد بينه

وبين مخاطبه لا بينه وبين شخص اخر تعرف عدمه وجه الدلالة الاية على اللزوم مضافا
الى ما ورد عليه في المقام من الضعف نحو عدم المنطبق في مواردها انه مع وجوب الوفاء
بمعنى من اللزوم والجواز ومعنى اللزوم عدم صلوح العقد للانفساخ ومعنى الجواز صلوحه
فهذا لا يعد الا تمرينا ايضا بعض ادلة الخيار الشافي ان يعاقب التكليف بالاوفاء التي تكون
معناه اللوفاء على زعم المستدل دليلا على انه عقد وهو للمكلف الثالث ان ارادوه حصول المتحقق
المقابل للاتفاق عادة من الاية غير معلوم حضوصا مع ما ذكرناه مما ورد تفسير للعقود
واما ارادة مطلق العقود منها الشامل للاحكام الشرعية والعقود المعهودة فباطل
لاستلزام استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد اذ وفاء المربوب بالحكام الرب كما يتحقق
باطاعته له وفاء الزوج بعهد نفسه مع غيره عبارة عن القيام بمقتضاه وفي العبارة اورد استعمال
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بتقدير غير ما بيناه ولا يخفى ما فيه وما في سابقه
على انا نمنع وجود مثله من المؤمنون عند شروطهم بناء على ان الشرط مطلق الالزام والالتزام
وان لم يكن مربوطا بغيره والعقود حيث ان العقد على هذا شرط يجب الوفاء به وغيره للجزاء
على الترك بالقدر المتيقن في الوفاء بالعقود وغيرها لانا حيث ان الشرط لا يدل على
الزام حتى نقل ان معنى الشرط هو الربط انتهى كما اعترف به ان حمل الشرط على اخر مبنية
على نفي الاضمار يوجب بناء الاستدلال فتامل وبمثله ان ادلة الاضمار الدالة على الخيار
من حيث تحديدها الى حد ما ان التفرق او عدم مضي ثلثة ايام وغير ذلك ومنها الاخبار
الواردة في اعتداد الجماع هو القدر المتيقن عند المحققين فان الظاهر من ان الحيوان

طالق كون المال للبيع او المبيع ملحقا به عن سلطنته على الدوام والركن الرجوع وهذا
معنى لزوم العقد ومنها انه لو لم يكن في جميع الاستعمالات دالة على المعنى المدعى فلا اقل
حال المتعاقدين يدل على ارادة اللزوم وعدم امكان الفسخ بعد ان كما ترى في التحقيق ان
الاصل في العقود اللزوم الا ما ذكرناه من الادلة بل ادلة اخر مثل ان اعتبار الاستيذان في
المتجر يحقق بالاتفاق وهذا الاستقراء شاهد ان العقود بحسب الماهية العرفية مقتضية
اللزوم ما لم يحصل المشاء المتعاقد بتقدير من العقد لا نحل بمجرد الفسخ من بعد المتعاقدين على
الانحلال يتوقف على اسباب خاصة والاصل في المقام بمعناه اللغوي ومن المعلوم ان العقلاء
لا يعتدون باحتمال المانع مع كون المقتضي موجودا في فالاصل في المقام ليس بمعنى احد من الامرين
المصطلحين وهذا لا يحتاج الى مكافحة التطبيق تام الكلام فيه وفيما فيه وفي بيان ادلة المخالف ونحو
الاستكالات الواردة في المقام موكول الى محله وكيف كان فنصريح فيما نحن بصدده وهو ورد
القاعدة على ما دل على ان الاصل في العقود اللزوم وقد ترا انفا ان العمومات المثبتة للاحكام
ليست معها من قبيل المتعارضين وهو المعلوم ان هذا الاصل لم يكن اقوى من العمومات
فالقول بان عموم ادلة اللزوم من قبيل ادلوا بالعقود ونحوها معارض لعلى القاعدة والتعارض
بينها بالعموم والخصوص من وجه وهو مورد الاجتماع ما اذا التزم الضرر من لزوم العقد وهو
ضرره ان القاعدة حال ما لا يتطرق من اليها التخصيص بما مر ثبت والتعارض مرتب على التساقي في
العقل والتخصص لا يجامع التساقي وسنا في الى بعد ذلك في محرمات ما اتفع اصلا لكلام

ومن الرضى ولو كان مخالفا لدلالة الحرج التحريم ونفاه دلالة الحرج لنفي عدم البطل
الفقيه
طان الحاكم عليه واما مع تساوي دليل الناعدتين في دلالتهما على عدم
الجعل كما هو المختار فلا وجه لاحتمال حكومة نفي الحرج على نفي الضرر
بان اضارة حكومة عليه ان نفي الحرج عن المكلف لم يقيد بعدم الضرر
على الغير لا عقلا ولا نقلا بخلاف العكس كما يحكم بان الفعل الضرري ينفي الضرر
ينتفي بعدم ملاءة بستلزم الحرج على ما ذكرناه من معنى الحكومة والحكومة عبارة
مجرد كون الحرج حد لولا الكتاب العزيز فظهر ان اتمام هذا المعارضة ومعه عن الرجوع
البحث عن المرجح وهو في المقام اما هو نفي الضرر في الطرف الحالف فان
على حاله معارض بادلة على نفي الضرر بالضرر في طرفها الثالث سنفي لا معارض
له من الادلة و في المرتاض بترجيح عموم المتساقط مطلقا على عموم نفي الضرر
بالاصل وعلل الاصحاب وقال بعد ذلك لا سيما اذا استلزم منع المالك
عن التصرف ضررا عليه اشد من ضرر الجار او مساويا او اقل بحيث
لم يتفاحش معه ضرره وينبغي القطع في هذا القسم بما عليه الاصحاب والذي
يجوز في نفسي ان المرجح في اتمام عموم المتساقط السالم عن المعارض عموم
عموم نفي الضرر مع تفهم هذا واما الرابع فالظاهر ان حال الاثر والاكثر
من الضررين ليس كحال التساوي في الترجيح الى المرجحات الاخر ابتداء

بل قلة الضرر من المرجحات وبيع فقد نال المرجح فهو الوسط وان الى المرجحات الاخر
كالمشهورات والفقهة والخبر عند عدها فذهب الفاضل النراقي الى ان قلة
الضرر ليست بدليل فتى الفقهة من المرجحات قال وما قيل يتعين اخف الضررين
تمسكا بقاعدة الضرر قبل لعدم الدلالة والمشاركة في النفي نحي ونفي ان
الاخر لا يرتكب الضرر عند ما منع عن ثبوت التكليف وعند دوران
الضرر بين الاقل والاكثر لا عند حتى يوجب اباحة ارتكاب هذا المقدار المتقارب
بينهما الضرر بمقتضى لا ارتكاب الاقل لا يقال ان حمل العاقل لا تستلف لو نيل
حيوانا ولا بأس بالتزام على التحريم حتى بين الحر والحيوان والبساط وبين
اقتضاء الفقهة الى اتلاف واحد من النفس والحمار او بساط كبير او صغير
لا نفرق بين المقامين لجريان هذا النفي ولان كان الاضرار باتلاف النفس والبساط
الكبير اكثر لكونها متساويان في المنع ازالا وثبوت التخيير في الفقهة بعد ثبوت الحيوان
ثانيا ولو لم يكن دليل خاص حتى لم يكن فرق بين اتلاف الاكثر والاقل وبين
ما ذكرناه من المثال لا تقول ان المرجح المتبع عند في ما نحن فيه هو
الضرر وهو شيء سار في جميع اجزاء افراده ازهو سار على نفس حيوان
من الحمار بخلاف نفس الحيوان والبساط فظهر الابدال على اخراجها كما
كيف لا وهما نفسان موضوعان قد وضع كل واحد منهما بازاء نفسه محترما افراده فقد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
فيهم جواز التصرف في امر او امور كذا او كل الفقيه من يجوز وكالته من جهة اعتبار
ما اراد في الوكالة ومنهم من استظهر في التصرف في الامور من جهة المعتبرة في الوكيل
ومن جهة منصوبيته من طرف المولى وهذا القسم ينقل الى النصب من جهة
بتلك الجهة والى النصب من جهة المولى والفرق بين الاول والاخيرين
واضح مثل الفرق بين الاخيرين ولا يعتبر في الاول ما زاد اعتباره
في الوكيل كالعدالة ونحوها مما يتطرق بالوكالة من الموت وغيره
بخلاف الناظر من هل يبطلان بموت الفقيه مثل حجية فتاويه
المقلد به وجعل الجواز بدل المراجعة الى الاحياء ممن عنه والى بدا او جب
الشيء البقاء على التقليد بالنسبة الى مقلديه في فتاويه الماضية
وقد يخفى الفرق مع وضوحه على بعض الاساطين فاختار اولا
ان تصرف المنصوب من قبل ولاية الوكالة ولكنها تبطل بموت
الفقيه كالوكالة وهذا غريب منه كما لا يخفى واغرب منه حكمه بنفي
الدليل على جواز التصرف من قبل الميت للفقيه فقد رد بهذا البيان جميع امور
سماه وعتبار العدالة في الوكيل فيصير مشتبه بين وكيله ومولكيته
مع اذن الميت ومنها اعتبار ع في وكيل الوكيل فطلب الوكيل والوكالة غير
المعامل الثاني يجوز الموت عنهم ومنها اقرار الثاني المولى الوكالة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آله اولياء الله من الآن الى يوم القيامة آمين

الحمد لله الذي اشهد نا مشهد اوليائه في حجب

القول قد اثبتنا في محله فساد القول بالاشتراك وان المراد بالقرء في قوله تعالى ثلاثة قروء ما يعم بعض الالفاظ من التقارب بحسب المعنى وبالاول هو اطلاق اللفظ على معان مختلفة ولم يتحقق الباعث في تحصيل الكل سوى الخصوصية التي لا توجد في لفظ غير اللفظة المجرلة بازاء المعنى ولذا حكم شيوعها في مثل العين وامثالها من المشتركات وفي مثل الاجفان والاسماع مع الالفاظ المترادفة ومن البين اشتراط بعض الجهات فالاشارة اليه حضور الذهن للافتقار والشك في عرض الشيء وهذا هو الاقرب والاولى في عالم التقرب والاقرع الاشارة حضورية حاضرة بحسب الالفاظ فالتقرب به يلاحظ التقرب في الحضور والشهادة والاشارة هو الدلالة والتنبيه والاشهاد والاعلام والاقرار والاقرع الفاظ متقاربة معناها انشاء الشهادة منطبقة على الحضور اظهر في ملاحظ الاشهاد والاقرار لا اشعار في الاقتراب لا اشعار في الاقرار بالاعتراف والمعاندة اللغة بالاصطلاح في مثل المقام مبني على الجهل بالكاسع والاقرار بوجوبها فيه من الاشياء وللاشارة التقرب بمثل هذا القول ما ورد في الخبر الصحيح المعتبر عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول الشهداء من تعرف شهادته وانا شهيد فيما اصل يترتب على الاعلام مع اتمامه بالنقض والابرام فاحضر المرام مبدء الصلاة غير اصيل بالتعرف به بعد الجواب وكيف كان فاختيار الشهادة وشهد على الحضور والحضور وغير ذلك من الموارد المناسبة للاشارة الى ان الحضور المقرون بالاطلاع على حقيقة الرب للامر العظيم ولا يجب الحضور بالفعل بل يكفي الحضور بالقوة القريبة من الفعل الراجحة

في التوكيل يوكل الوكيل آخر كان المأذون وكيلا الكل ولا ينعزل بموت الاول ولا بعزله ولا يملك الثاني عزله بخلاف ما لو وكل الموكل في ان يوكل لنفسه للموكل فانه يملك عزله والاقرب ان الوكيل الاول بموته ينعزل وعلى هذا التفريع اذا راجعت قواعده وقال في المطلب لكل من الوكيل الاول والثاني عزل الآخر وليس للموكل عزل الثاني الا فيما يتعلق بحقه فلو عين امانته كوكيل البيع ووكيل الرهن على الاكل وكذا ينعزل الثاني بعزل الموكل اما وكيل الوكيل عن الموكل فانه ينعزل بعزله لا بعزل موكله فافهم

بقي من مسائل الشرط مسألة لو شرط البائع في العقد شرطا

ولم يف بالشرط فهل للمشتري فسخ البيع او يشترط فيه التعذر عن الوفاء بالشرط فيه خلاف بيناه في شرحنا على القواعد والاقوى ثبوت الخيار مع تعذر الوفاء بالشرط لا مع التمكن منه والحكم بالتذكرة الحكم بتخييره بين الفسخ والامضاء مسألة لو باع المشروط عليه الخيار اسقاط الشرط مطلقا او بشرط عدم حق لغيره كما لو شرط حق العبد بيعه بناء على انه حق لا حق طلبي يسقط بالاسقاط كما في الحكم عن التذكرة والاقوى جواز اسقاط كما لو شرط البائع بيع المبيع من غلام او بيعه من صديقه على اقوال احاسلها الفرق بينها

الاخبار بان كل من الاوزار مستقرة في عرصات القيامة فانظر الى من زاره واخبر الله عنه في المقام اعلى الله مقامه في الجنة بحضرة الاشهاد وبحار الانوار بلفظ الزيارة والورود فان العدد بلفظ العباد والاقرار بلفظ الزيارة وحلفهم واحدة والاخبار الى الاخبار التي تضمنت الفاظ بمعنى الورود الذي اشرنا اليه فلعلها من شاء فليشاء فان العرصة لا يناسب المجلس للبيان ما استفدناه منها لتعدد المجلس والمقام ونعم ما قال الصادق عليه السلام لو ورد عن جميع علم لوجوه به لقبل ما اتت به بعيد الرضا وقوله والله لو علم الناس فضل زيارة الحسين عليه السلام لهلكوا شوقا وتقطعت انفسهم حسرات عليه فلا يبعد ان يكون المراد بالعلم الايمان الذي هو اقرب من العلم الاصطلاحي الذي هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وقد روى الصدوق في الامالي بسنده عن محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس عن ابيه عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن اسحاق عن عباس بن عامر عن ابي جعفر قال سمعت علي بن الحسين يقول ان الله تعالى يحب ان يعبد بالشيء بعد الشيء فان عبد به شيئا ما دام ذلك الشيء يعبد به فقد عبد الله عز وجل ومن ترك شيئا مما

ومنها ما رواه الكليني عن الصادق ع قال قال ابي ان الله خلق نورا ابيض روحا بلا بدن قد ان خلق
سمواتي وارضي وعرشي وبحري فلم تزل تقلبني في تحبيرة ثم جمعت بعضها بعضا فجعلتها واحدة وكانت نورة وقدرتي
وتعلقت ثم قسمتها ثلثة وقسمت الثلثة بثلاثة فصارت اربعة عشر واحد وعلى واحد والحسن والحسين الثلثة
ثم خلق الله فاطمة من نور بدنها وابدانهم ثم مسحنا بيمينه فاضاءت وجوهنا ومنها ما رواه
عمرو ابن مروان قال سمعت عبد الله ع قال سمعته يقول ان الله خلق من نور عظمته ثم صور خلقا
من طينة فجزء ذلك النور من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكان نحن خلق واشرف النور انا نحن
لم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلق منه نصيب وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم
من طينة دونه مكنونة اسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه
نصيبا الا للانبياء الخ ومنها ما رواه ابو خالد الكابلي قلت يا ابا جعفر ع سمعت اباك يحدث
فما نوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا فقال يا ابا خالد النور والله الائمة من آل محمد الى يوم القيمة
وهم والله النور الذي انزل وهم والله نور الله في السموات وفي الارض والله يا ابا خالد لنور الامام
في قلوب المؤمنين انور من الشمس المضيئة بالنهار وهم والله ينورون قلوب المؤمنين ويحجب الله عنه
عن يشاء فتظلم قلوبهم والله يا خالد لا يحبنا عبد ويتولانا حتى تطهر الله قلبه ولا يطهر الله قلب عبد
حتى يسلم لنا ويكون سلما لنا فاذا كان كذلك سهل الله له شديد الحساب وامنه من فزع يوم
القيمة الاكبر ومنها ما رواه علي ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى وانزلنا اليكم
نورا مبينا قال النور هو الامام يا ابا محمد والله النور الامام في قلوب المؤمنين اشد اضاءة من الشمس المضيئة بالنهار
وهو والله يزين قلوب المؤمنين حتى ينورها وهو والله يطمس على قلوب من يشاء فيظلمها ويحتجب عنها
فتصير مظلمة ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا
قال النور والله الامام يا ابا محمد هو والله اليوم وهو والله في يوم القيمة وهو والله المستودع في السماء وفي الارض
والله لنور الامام في قلوب المؤمنين اشد اضاءة من الشمس المضيئة بالنهار وهو والله ينور قلوب المؤمنين ويحجب الله
عن يشاء فتظلم قلوبهم والله يا خالد لا يحبنا عبد ويتولانا حتى يطهر الله قلبه ولا يطهر الله قلب عبد
حتى يسلم لنا ويكون سلما لنا فاذا كان كذلك سهل الله له شديد الحساب وامنه من فزع يوم
القيمة الاكبر ومنها ما رواه علي ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى وانزلنا اليكم
نورا مبينا قال النور والله الامام يا ابا محمد هو والله اليوم وهو والله في يوم القيمة الاكبر ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا

والميراث من الكتب الفقهية وكتاب الام وغيره
بما جميع الاشروحة ومن البيان في لفظها للغرض السابقة بناء
على ارادة ما زعموه من البنوي فان الاخبار الباقية تدل على الحق
بمجرد الامكان والامكان تدل على عدم الحق ولدالامة بمولاه وان
اعترف به ظهر ويمكن توجيه كون الحق الى قبره مع انه فراش باعتقادهم لانهم
حدوا الفراش في كتاب النكاح في بحث لحوق الاولاد بامكان
للعهر فيطبق على مطلق الفراش بحل ولو كان بشبهة ولذا لم يحرموا
عقولهم وكثرت اقوالهم فان التتبع يزيد بالاستداد حتى انهم صرحوا
في كتاب اللعان بالنفاء فاقع الجواهر متجالمن تقدم انما الاشكال
في الجمع بين كلمات الاصحاب في المقام وفي بحث لحوق الاولاد فان
ظاهرهم عدم كون ذلك اقرارا وانه لا يلحقه الولد حتى يقربه وفي ذلك المقام
انه يلحق به الولد على اقراره بها ولا واطئ الظاهر فيه كما في المسالك ما هو قد واورد
على ما في الشهيد بن معدان يعتبر في الزوجة من الحق بين الفراش وغيره وبين الحق
اللازم وغيره ومن انه لولا هذا المعنى لتنافى ما ذكروه هنا مع ما حكوا به فيما سبق من قوله
بشرط القول وحاصله بنا اشيا با الركون في المسالك فانه تضعف ما حكاه
عن فخر المحققين وانت عليه وقال لكن الانصاف الخ وحاصله ان الاقرب ليست عالة الزوجية
الدائمة في القرائن التي توجب الحق الولد الا ان قال ان الامة فيها ذكرناه يحصل ان يرتفع
اللعان في الزوجية مع عدم العلم بالحال والقطع بالحال وانه وطيها وطيا يحصل تكون
الولد منه لا يشرع اللعان لنفيه للعلم عليه قرينة عادة والنفي عن نفيه لعدم العلم لولم يعلم الحال وكان الحق
به لقاعدة الفراش التي يحكم علم الزوج بعدم وطيه ولو للعلم بزمان وطيه الذي لا يصلح لكون الحمل

منه صحيح لنفيه وشرع له اللعان فتامل جيدا فان ذلك من اسرار الفقه
اقول وهذا عن بشارة في غاية البعد ان لم يكن راجعا الى ما في المسالك والصحيح عدم
فائدة يعتد بها ذكره كيف ولا ينفي الحد ان اللعان انما شهادة بالزنا
او يمين يدرء فرط الزانية ايضا كذلك لكنه يحصل تكذيب الزوج ولا شرع
لغير العالم بالحال وكون اليمين مشروعا للنفي في بعض اللعان بناء فتا
من انه يمين من جنبه وشهادة من جنبه وما افاده من ان اللعان لا يحصل
بشرع مع الحق الشرعي فاسد جدا والحق بالزوج لقاعدة الفراش عند
عدم اللحق الشرعي حيث لم يحصل القوم وهو منهم وعلم الزوج بعدم الحق
محمول لفهم الاخبار للعلم سرمان وطيه على ان المفيد والعلة
على ما تشرعه مع عدم الدخول وهم اوردوا عليهم بانتفائه لانتفاء الولد
بالنفي عند عدم شرائط اللحق وقالوا ان الحكمة مقتضية لان
يحصل اشرع طريقا الى نفي الولد الذي يظهر للزوج كونه منفيا عنه والشرع
دون نظره التخرج عنه من ليس منه وهو اللعان فظهر ان احتماله بعيد ورد لا يرجع
فيه شرائط اللحق مدفوع بما ذكرناه منه والاحق منه ما زعمه صاحب المسالك
بان ولد الامة المزوجة بالمالك ولد للمولى الواطئ فيما بينه وبين
الله تعالى ولا يجوز له نفيه واما بالنسبة الينا فلا حكم له الا باعترافه
فانا اذا علمنا بالدليل ان الولد منسوب الى المرئ والعاهر فحكمه كذلك وان
لم يعترف به كما اذا دل احد طرق احد مال وعلم القاضي بصحة الدعوى والحجة
وكيف كان فنرجع الى ما كنا فيه وهو ان القوم اقتفوا اثر المتقدمين
بلا من الاخبار الدالة على اشتراط لحوق الامة بالواطئ للمالك بعدم
امارة تغلب معها الظن بعدم كونه منه بل لحق مع الحجة الظاهرة
وليس الاخبار الدالة على الحق الا مع العلم بانتفائه منه

فان وقعت لحمة شيئا فاشيئا من مولاه الذي انتفاها وان وقعت
بعد ما مرت بيت لستة اشهر فانه يرثها لان الاحتياط بين ان اللعان
[illegible] والصلاة واورد عليها بالاجماع ومن الحق ان الفتوى عفوا عن ذلك
من اعتبار الدخول في اللعان حيث انهم حكموا بتحريم المولى وان كان
بتمام الاول بانها لو تزوجت امرأة وخلا بها ولم يكن دخل بها وفي الحرمة
ثابت وجهان في الجواهر فاعمل المتجه عدم التحريم للعمومات وفيه بان
على القول باشتراط الدخول في اللعان وبه صرح بالاجماع عليه
وفي الكفاية عدم اعتبار الدخول في اللعان بل ادعى الاجماع عليه نفيه بدون اللعان اذ على القائل
بعدم الاشتراط صير معلم بذا في اللعان وفي انتفاء صور اللعان
الدخول وقال اطلاق جماعة يقتضي عدم التحريم ووجهه انتفاؤها عنه
ثم طالبت المرتي بها ويزيد منا انها لا تنفي الولد لغة وقد علمت مايرد
على ان تصوير المسألة بناء على شرطية الدخول في اللعان غير معلوم ومع
فالفرق ثم اعلم ان كل مورد حكمنا فيه بانتفاء النسب بحكم بانتفاء
احكامه جميعا من غير تفصيل بين التحريم وغيره كحل النظر والاعتاق بملك
الاصل او الفرع والشهادة والقود وتحريم المحرمات النسبية والسببية
والحبس بالدين والقطع بالسرقة فيما يأتي والقول بانه لا ينفي الناقل
في ان المحتمل عدم توفق الاحكام على النسب غير انتفاء وسيجيء تأمل من
في دليل التفصيل بين التحريم وغيره فان المدار اما على صدق الغرض او الاجماع
وكلا هما ممنوعان والتفصيل والدليل قائم على عدم الانتفاء غير الاخير وهو
لا يصلح لما ذكر اني احترانا فان قلت على ما ذكرت يجوز للزاني تزويج ولده
اللغوي العرفي قلت لا يجوز لتزويجه من جهة المصاهرة فانها بنت الموطوءة
وسنبين ان بنت الموطوءة محرمة على الواطي ولو كان فاجرا ولو كان المولد

[illegible] بين الزوجين لعدم الوقوع اولا والاعتداد بالانتفاء ثانيا بل يدرء عنه الحد بالنسبة الى الزنا
للزوج وثانيا الحد بالنسبة الى الاجنبي لعدم العلم بالواقع وما نسبه في الجواهر الى المشهور من انه
قال لذا لك لما رأى في شبه العتبية ابن ابي وقاص في قضيته للفراش الحق سودة ام المؤمنين
وامره بالاحتجاب منه للشك الحاصل من الفراش فقد الاقوال لعدم تحقق الشك له
كي يترتب عليه الامر بالاحتجاب وليس الامر كما حكم ان الاان ولد الامة مملوك لمولاها
وان العاهر بها محجور عن السبية بخلاف العاهر وان الولد اجنبي عن السبية مع ان الولد
فيجب عليه نفقته الاحتجاب فامره بعد الولد المنسوب الى الله كامه مملوك وهو معنى قوله
هو لك يا عبد بن زمعة جعله مع ادلة ما ذكرناه من انه قاض بالحاق الولد والاولاد
ميراث الاولاد فالواطي احق ووطئه اولى فجرا فاتت بولد ولدته بعد ستة اشهر من حين وطئها
ومعارضة الامة الحق الولد بالزوج معه حق لقيط مع العوض الزوجية بعيد جدا
الحاقه بها مطلقا وانما الفراش في اعتبار الولادة في ستة اشهر كما دل عليه المعتبرة الآتية
والى ما ذكرنا يرجع تردد المحقق وغيره في لعان من صدقت قبل رؤيتها بالزنا الرابع
انه استدل ثاني الشهيدين بالنبوي على انه لا ترث ولد الزنا امه وانا ربما وقفت
انه دليل على التوارث حقا وبه صرح غيره من المتأخرين ولا ادري كيف استدل عليه
مع ان قصور السند ناء عما ذكره من المعنى سكت عن بيان حال المرتثة
ايها باوفقا واعجب من هذا هو انه استدل على انتفاء التوارث بين ولد الزنا
وامه بصحيحة عبد الله ابن سنان الدالة بالفحوى على ان مات ولد حال فيرثه امه فانا اما
ان نحمل على التقية او لا وعلى الثاني فليف لا يستدل بها على نفي التوارث بينه وبين اولاده
ورفعه والاستدلال بالمفهوم منها بعض من تأخر عنه الخامس ان الاولى بالنسب
في الفقه ولهذا لا يتصل بولد منها بعض من تأخر عنه
منسوب الى الزنا المرتثة وواطي الامة ملفا وعقد الولد على الواطي انتفاء ثمرة وجب
نفي الولد ولا ينتفي الولد بمجرد النفي عن اللعان الا اجماعا اذا لم يعهد زناه امه
وفي انتفائه بها بالنفي عنه اذا كانت معهودة بالزنا او منقطعة اوامته حل في الاول
اعتبار اللعان في نفي الولد البنوي المذكور بما يدل على اعتبار هذا الظهور ومنه
الصحيح وغيره قال الصادق اذا كان للرجل منكم جارية تطمثها فاعتزلها

ويرد الى اهلها حتى تطهر ثم تجامع الجارية الحرة فاطمئن في القوم من عند نفسه
فاقر امير المؤمنين عليه السلام ما فعل ثم قال لاصحابه ما ترون في هذا فاخبره فقال انه
الى الجهل ما كان عندي اكثر مما قال اي هذا العجمي شبه للاحكام
منها حد الجارية وهو وفاق ومنها ثبوت الرجم والمهر وبه رواية العذرة والاول
مخالف للمشهور والثاني خلاف المحكي فانه استدل على سقوط المهر عليها بان الحد
للزانية ومنها انف بالعلة الى الرجوع اليه والى نفي فيه ايضا الحق الحكم
بانتفائه عنه مستدلا بعدم تولده على فراشه فان الفراش عبارة عن العقد
عليها مع امكان الوطي والامر من عمه والجارية تراث واستدل على
الالحاق بالصدق المغني والعرف والعرف للخصاص الماضي بالزوج والحرة بالزنا
والمراد بهما ما استدل به على الاولى الصحيحة ولم يتبين الامام هذا في الصحيحة
لعدم الخلاف في عندهم وفي زمانهم بين المؤمنين كما يشهد عليه مرور الاستدلال
بالنبوي المعروف بين الفريقين والملحق بالامة لاطلق بالمساحقة قطعا واختلفوا
في الحاقة بمن ربيته زجره وقد عرفت في الالحاق والدليل على العدم عدم تحقق النسب
بالصدق العرفي وفي اجراء هذا في المكره بالزنا والمكرهة فالمتي ثبت منها
والتي الاثبات لعدم المانع الشرعي في الزنا ومع العدم فالمعتبر الصدق
العرفي وعلى افادة الحق بالولد لصاحب الماء اذا كانت المساحقة
زوجته وعلى بقاء الحق ما بقي من صوره وحكمه وقد تقدم في ثبوت المهر في الصحيحة
بالجزاء قبل تحقق السبب المحتمل للعدم بالموت والتزويج لصاحب الخطفة
لعدم جوازه بغيره بناء على المختار من الالحاق وفيه انه من باب العدم بالمقتضي
لا الاستحقاق وهي في عزف الموت بالرجم بناء على القول به دون الجلد الخامس
الذي ذكر صاحب الجواهر في احكام الاولاد من كتاب النكاح ان احد ملحوق الولد
بالوطي المحترم حتى يتعارض في ذلك قاعدة مغايرة لقاعدة الولد للفراش
ولو كونها اخص منها لم استدل بها على تقدم قول الزوجة لو اختلفت مع زوجها
في المدة بعد اتفاقهما على انها ستة اشهر بحكم بنائها على الاصل المزبور من غير فرق بين

بان دعوى الزوج الاربعة من اقصى الحمراء اللاحق من ادناه ان يطأ على حال
مع ما ثبات اصالة لحوق الولد بالواطي وفي الرياض هو في مسئلة انها الزوج
ولد زوجته مع اعترافه بالدخول مستدل على عدم سماع نفيه بالاصل
للاصل لعموم الولد للفراش وفي مورد آخر من الجواهر ولو على المدار والاصل
فجر الحكم بالوطي للاصل الى آخره الذي لا يعارضه وطي الزاني الذي
لم الا الحجر والاخبار اقول [illegible] قال سماعه سئلته عن رجل
فوثب عليها ابن له فجر بها قال قد كان جبرئيل قد ولدته فاسرت ولدها ان
يثب عليها ابنه فجر بها فقال ابو عبد الله عليه السلام ذلك للاصل ذلك
على ابيه الا انه لا ينبغي له ان يأتيها حتى يستبرئها الولدان وقع منهما ولد فالاول لاحق
اذا كان جامعها قديم واحدث ولد بعد ولو بيوم [illegible] وهو لا يدل على الحكم اصلا وموثقة سماعة معارضة بالصحيحة اقوى منها بمراتب
والاجمال فيها معلوم ولذلك عملها الشيخ وكيف كان فالاصل الذي [illegible]
به فيما عرفته وفي مسئلة اختلاف الزوجين في المدة ليس الاصل فانه
قال الذي تكون عنده جارية لمن يكون الولد
ان اراد به الظاهر والغلبة فالبناء على حجة بشرط الطائفة وجعلوها الحق بين
الولد للفراش وللعاهر الحجر وملحق
عادل على اللحوق مع الريبة وبين عادل على عدمه معها قال بعد تعرضه لما رواه
ابن بكير [illegible] معللا ما يدل على اللحوق مع الريبة ان الزوجة في هذين
الجزئين هو انه اذا كانت التي يطأها في كل وقت فلا ينبغي
ان تنفي ولدها لامكان المهلة التي ليست بقطوع بها واما جاز
ما قدناه في الجزئين الاولين الدالين على عدم اللحوق مع الغيبة والتهمة
الظاهرة اذ المراد بوطيه لها الاحيانا وفي اوقات يغلب في ظنها ان الولد
ليس منه فالحكم ما قلناه واراد به ما افاده فيما من جواز النفي بد

بدو وجوبه اذا وطئها المولى احيانا ووطئها غيره فجرا وانتبه
الاب في الولد فالواجب عليه البيان وتقديم الحكم بمرد الغلبة والظهور
وان اراد به غالبية الحلال على الحرام فعليه البيان وافاضة الدليل
عليه ومن اطلع على افادته في بحث اختلاف الزوجين في المدة
اطلع على اصول لا اصل لها اصلا فانه تعرض لمنال لا اصل استدل به ثانية
الشهيدين واصل معارض لما تراه في الرياض وهو الاصل عدم
مرجب [illegible] عند زوال الزوج وهو معارضه باصل آخر وهو الاصل عدم
القرار من وطيه وقال نعم ان كان مراده باصل عدم مرجب للعلم الكثرة
الى ما ذكرناه من الاصل الشرعي في الظهر لحوق الولد مع حق الوطي
كان متجها [illegible] وعدم المحال والمراد من الامور المنتهي عن بيان
ما في الجميع من الاشكال فظهر مما ذكرنا في معنى الجزئين ١٣ و وجه الاشكال
في كثير من الاخبار كما وضح من احداق ٣ و توافق الاشياء مع القواعد
والتتميم بعضها مع بعض في مسئلة وطي احد الزنا كما او جميعهم [illegible]
سنهم وصحة الجمع في الاخبار الناظرة الى ترجيح الامام والحاكم في اولاد ما وظهر علة المنع
في تدبير ولد المدبرة مع تولده بزنا مالك مولاها كما يرشد اليه الاخبار المعتبرة وليست
المعلل ما ذكره صاحب الجواهر تبعا لغيره من ان جانب الحرية غالب في الدم
ولذا كان ولد من الزنا لمولى الامة الزاني فانه مصادرة محضة فان الواجب البحث
في الاخبار الواردة حتى تخرج بما ذكر من الصحيحة وبين القضية في كثير من ابواب الفقه والبحث
عن الظروف فيها تم في ارباب التجارة والصناع والتركة والميراث والنسب والاذان والاقامة
وغيرها وما ذكرناه من معنى النبوي يوجب الحكم بالحاق ولد الملاعنة بها لو ولدت منها وبين ولد الحرة
باذنه وعدمه مع علمها بالتحريم وعدمه وينبغي بحساب ما ينبغي منها ولو قيل كان ولدها
والتامل يرى الاعاجيب في كلمات بعضهم فتبين ان وطي احد الشريكين

الامة المشتركة مع الشبهة موجب لحصول الولد لا يوجب التقويم على الواطي فان الاستيلاد
لا يكون منزلة الاتلاف نعم يقوم الولد ويغرم الوالد نصيب شريكه وملك
الحر فيما لو كان الشريك متعددا فيغرم بالنسبة ولو وطئوها [illegible] واحد
لا نصيب ام الولد بالقرعة وعليه قيمة ما زاد عن نصيبه وقد عرفت ان الشبهة
ان تصدق عليها عرفا كما لو وطي امته غيره شبهة واولدها
به فلا يرتب احكامها عليها وان ملاها فان الموضوع شرعي هذا مع الشبهة
وبعد العلم بالتحريم قال يلحق بالواطي فالولد ولد له حرا مة ويكون مملوكا
لمالك الام والملكية لا توجب الالحاق كما الواطي في زمان الخيار او في ايام الاقالة
عالما بالتحريم وفي مال كما في الرياض والجواهر في كتاب النكاح كلمات بعد تعرضهم لصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن رجلين اقاما
بينة على امر واحد احدهما انه اشترى هذه الجارية من هذا وهي ملكه والآخر انه
غلاما فاصبح فاقبل يدعيه فقال هي جاريتي ولدت منه وصدقه فقضى بها للذي
قام البينة للملك وعليه معول العلي فقالوا بوجوب غرامة لحصص الباقين
من قيمة الام والولد نظرا الى ان الامة نصيب ام ولد يجمع العلم بالتحريم وبذا اللفظ
من سيرة لعدم الدليل عليه على خلافه متين قال المفيد في ارشاده نفيت رسول الله صلى الله عليه
الى اليمن فرفع اليه رجلان بينهما جارية يملكان وقعا على السواء وقد حملت فولدت غلاما
بينهما فاشكل عليهما امره فساهم بينهما فصار الغلام باسمهما فرفعت القرعة لا حدهما
والرضا بحجته اذ كان عبدا لهما فحكم فيه رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فامضاه واقره الى يوم القيامة
قال في المالك بعد الحكم بالقرعة وغرامة قيمة الام والولد والاكمال والاوفق بين هذا المستند
وبين ما للاكثار الواطي واحدا واصفا ثم ذكره الاصحاب لعدم وجود النص وعمله لا يسقط
وللافراق في جميع ما ذكر بالاعلام بين وطيهم عالمين بالتحريم وجاهلين او ابوا التعزير في هذا
تمام الكلام فيه اجمالا وقد عرفت عدم الملاك ما هو ناقع هنا فظهر سر القول باشتراط

حلية

في الغرة اتفاق مقدار بعضه عليه ثم يسري الى غيره الخ والمتامل يعلم ان ذلك القول الذي رجعوا اليه انما ارتضوه لموافقته لقول الرضا عليه السلام المنصوص بيان ذلك انه قال ابن سنان سئلت الصادق عن رجال اشتروا ثمرة فاختص بعضهم على ان الكيل الاسم عنده فوقعوا فقال يدرأ عنه من الحد بقدر مالهم من المقدر ويضرب بقدر ما ليس لهم فيها ويقوم الاسم عليه بقيمة يوم فما فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كان ثمنها في ذلك اليوم الذي قومت عليه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر قال استغفر ربك قلت فان اراد بعض الشركاء شراءه دون الرصد قال ذلك له وليس له ان تشتريا حتى تستبرئ وليس على غيره ان يشتريها الا بالقيمة وهو آخر ما قاوت ليس وهو زيادة دهن وبرم اكثر الثمن لانه قد افرد على شركائه قدر منها غير المحقق وبرسته الفقيه وصحيحه عبد الجبار وهو الوان اصحابنا الاسم باعتبار ظاهرة في ان تقويم الاسم على الشركاء ليس من باب المكلفين الحي فرقا بالشركاء والجواز للواطي التجاوز عن ذلك مع تقاضيهم ذلك ويدل عليه صريح الكلم بان لغير الواطي منهم ان يشتريها بالثمن الاول اذا لم تكن القيمة الفعلية اقل منه وما ذكرناه صريح الاخبار والبرهنة حمل قول الشيخ عليه انه قال في النهاية اذا كانت الجارية بين شركاء فتركها احدهم وطئها فاولدها فانه يدرأ عنه من الحد بمقدار ماله من الثمن ويضرب بقدر ما للغير ويقوم الاسم فيغرم ما دام وعليها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الزم ثمنها الاول وان كانت قيمتها في اليوم الذي قومت عليه اكثر من ثمنها الزم ذلك الاكثر وان ازداد اكثر من الثمن الذي كان له اخذها وهكذا حكم في العين المغصوبة اذا حدث فيها عيب غير مستقر بان يكون في الثمن فاثبت ذلك جواز اخذ مثلها او قيمتها من باب الفرض المراد به الارفاق به وان الغاصب يغرم بالاخذ وهذا ينافي ثبوت الخيار لما بين ما تقدم وبين اخذ المعيب

المعيب مع الارش فاستبعاد القول بالتخيير الوطي كما اختاره بعض المتاخرين غير صحيح خصوصا مع اعترافهم بان الطلاق الخيار دليل لما اختير به اي الجامع منهم كون عيبه وبالاولى المتعقب بالحمل والدليل على التفصيل بين ما لف للقواعد وذلك ثبوت اجبار البيع بالعيب والغفاد والدلهم افانهما ممن لف للقواعد والاستدلال بالصحيح الاول بالتقويم واصالة الحرية والبعيضة فاسد اذ قد عرفت ان الاسم يملك بالقيمة وعلة المحض لا يزيد على اصله وكل منهما لجامع حرية الوطي ذانا وكيفا والاقوال الكل بالبيع الاجباري واعتبار التراضي من الشركاء وانتفاء الولد حال المحض بالبشعة ومعها لا تكون الامة من الام الولد بمصطلح لكن وطي امته شبهة فاسم ثم ان الانعقاد المزبور مناف لحرمة الوطي على الانعقاد والميراث الشبيه في قوله وقال ولك ان تقول الحكم على الانعقاد رقيقا اولى وصيرورتها ام انعقد حرا على انه تاول اذ لك لا محالة مجاز مشهور وفيه توقف بين الظاهر ومجرى على قاعدة الضمان يوم التلف هو المراد بالقاعدة ما مات ربه اولا وقال المعبر في الضمان يوم القبض هو الاتي قال وقد خرج عن الضمان يوم التلف ضمان الولد اذا انعقد حرا وثبت قيمتها حين الولادة للاجنين الاحوال وان كانت قيمة الام اقل من ذلك انما تعتبر حين الولادة فانه لولاها لكانت رقا لمولى الامة فاختلف الحال الولد ح قد والله الخلاف ولا كذلك بدم امه وكان كذبه حيوانا بالقوى التي اودعها الله تعالى في الرحم صانعا كالقوة المخزونة في البذر فبموت كبر امه فعل ذلك قيمة الاتلاف متاخرا الى حين الرضع ومن ثم تبع الولد امه في الحكم كثيرة وقال قلت لم لا يقال ان الاجنة في ذلك ان الولد كالمزود من الام فهو كالجزء منها قلت لم ينقل فيها ذلك بل نقل الحكم بالعفاد هو المعلوم من بعض الاخبار ثم ان تم ذكرة بعض الاولاد ينقصل فيها ذلك بل نقل الحكم بالعفاد هو المعلوم من بعض الاخبار ثم ان تم ذكرة بعض الاولاد انه رقيق ويجب على الاب فكه عند الولادة وعلى هذا لا يكون التلف للاجنين الولادة وفيه تنبيه على اعتبار

ارفع التلم فانه من المعلوم ان قيمة عند الولادة ارفع غالبا ولذا لم نقول الخ قد ذكرنا عبارته طاب ثراه المنقل الى المعبر بحكم الرهن حيث انه يجيء الزوائد الاداء مطلقا والذي يقوى عندي احترام نطفة ومحترمة ان الماء ما حرم والارض محللة الا انها ملوكة فاجنب الى مالكها بسبب الارض اليه ومن الممكن ان هذه النسبة مرتبة على النسبة الاولوية التي عبرنا عنها بالاحرمية ولذا لا يتعقل مالكيته له ونسب الى صاحبه بنسبة اضافية مماثلة النسبة الاولية الا بقاء في البقاء وعدم الزوال وهذا هو الفارق بين نسبتي المرتهن والمرتهن فان الثانية تنقطع بالانفصال وبذا هو المراد من العيب في البناية الغير المستقر فقانه بملاحظة النسبة التعيينية رقيق الاحين الوضع وحينئذ من امه لاختصاص القيمة بها وبملاحظة البنوة وانشائه الى صاحبه المحترم يتعقد حرا الخ المسئلة الثالثة يكون مملوكا فظاهر الاصحاب الخ ما اردناه من معنى المتن

خبر سدير صحيح وخبر عمر حسن مشهور نقلها اهل الخبر طرق عديدة وخبر ابن بكير ابن مسلم الذي يعد من اصحاب الاجماع الصادق عن قال سئلت ابا عبد الله عن رجل يعتق قوما ليس لهم مال قال يقوم عليهم قيمة عدل فيستسعون غير مشقوق عليهم قال قلت اصلحك الله فان ابى بعضهم ان يسعى قال ان ابى استسعى الذي اعتق نصيبه قال قلت فان مات قال ليس على الميت سعاية ورد بان الاجماع على خلافه وبان الاسم لا يعتق الا بعد الاداء وبان الاسم لا يعتق الا بعد الاداء وبان الاسم لا يعتق الا بعد الاداء

والاقتضاء والمنع وتفاوت القوة فيجيء تأثيراً ومع ذلك كله اتفق
العالم غيره حذراً من مخالفة الاجماع مع انه سبق في اول صفة ادعاء الاجماع
بشرطية القبض في صحة الرهن والذي ابتناه وادرس عدم المزلف
في حصول الصحة بدونه واختيارها المزلف في لزوم الرهن بدونه وتبعهما الفاضل
في الذكرى والتنقيح والشهيد في المالك والروضة وظهر من كثير منهم ان الرهن واقع
في الصحة دون اللزوم وانه لا يتطلق سمي الرهن بدونه لغة وشرعاً آخرون قال
في الجواهر بعد ان تعرض للاقوال وتقدم من ذلك الاضطراب في كلمات الاصحاب
المحررين للنزاع وعلى كل حال فالمحصل ان الاقوال في المسألة ثلاثة وان كان مقتضى
جميع المحررين للنزاع او اكثرهم ان المسألة ثنائية الاقوال الاول ان القبض
الاول عدم المزلفية له في الصحة واللزوم وهو ظاهر الخلاف والسرائر وغيرها
من عرفت والثاني توقف الصحة عليه وهو ظاهر المقنعة والنهاية والوسيلة وغيرهم
بل حكي عن الحلبي والثالث توقف اللزوم عليه دون الصحة
وهو ظاهر المختلف واما الاحتمالات فهي اكثر ثم تعرض لها وجعل منها ما افاده المحقق
الثاني من شرطية القبض في الصحة على تقدير الكشف وان المزلف اشترطه عليه بقرب من الزمن ومنها
ما افاده الشهيد الثاني من شرطيته في اللزوم على تقدير الكشف لمقام تأخره عن العقد وطلبه
والتزم المبارئة لما عرفته ومنها ما نسب الى الخلاف وقال بعدم الفرق بين
الاحتمالين وحكم بامكان تحصيل اجماع المركب على نفي الاحتمالات ما عرفت من
الخلاف قديماً وحديثاً في الاقوال الثلثة واحتمال الاول للاية وغيرها
محل تأمل لزوم العقد والاصالة عدم الاثر الا ظهور ما ظهر الادلة في سببية
العقد لما لزوما تاما من غير حاجة الى شيء آخر وظهور المنقول في ترتب الاحكام على صدق
الرهن والمسبب في عدم توقفه على القبض كما لا يخفى على من تتبع فالاقوى
وجوب الوفاء بالرهن اذا طلبه المرتهن والاحوط شرطية حجه او لزوم اقوال لزوم
الفعل الذي اخذ بالخيار والايات وغيرها من الصادرة فان الوفاء بما يقتضيه العقد واجب وان كان
جائزاً

جائزاً او وقع فضولياً في مورده معنى الاية الشريفة وقاعدة نعم صحت البيع
بدون القبض الدائم محقق من الاخبار ومعه فلا شك في الحيلولة بين المالك
وملكه نظر القاعدة على الارض المباعة فانه حاصل بكون الخيار وطالت
الارض وليس لها يتمة صنعة على الفحص وهذا التظر تقريب والا فيها
فرق ومن هذا الباب اشتراط القبض على الصرافة والسلام في صحة البيع
مسلم التي رواه الكليني والشيخ به باسناده والصدوق باسناده
والمقدار الذي مضى عدة زيادة قوله ولم يجعله بالرهن الرهن المرهونة بعد قوله
خالياً وابنه الصادق في حسنة الحلبي المروية بطريقين عن علي ابن ابيه
والفرق بين علم المصنف من ان الباقر عليه السلام قال جعلت فداك الرجل
يبايعنا والصادق عليه السلام قال بعه كله نعم للاول فهذا كما ترى
فعل واحد من الجزئين عجزئية لا يمكن المناص عنها نعم اثبت جواز
الحيلولة للمرتهن فقالا ان لم يكن المرتهن بيد المرتهن وكان مانعاً
فليس للراهن الوقاع لمقام الحيلولة الشرعية والا فالمالكية
للراهن محققة وليس في اقتضائها حصر اصلا ولهذا اجمعوا على عدم الحد والتي
الولد به مع ان الاب لا يرتب عليه الزوجية المقتضية لجواز الوطي ولا منع في
مع الحرمة الرضيعة لكن ان كان احدى الزوجين محرماً او صائماً او معتكفاً او كان
الزوجة حائضاً او معتدة عن شبهة او متعة لاحد الصداق وغيرذلك وفعل
الروايتين على المشهور مخالف للاصل وجميع القواعد والموافقة بعض العامة
ليست علة دائمة للحمل ومجرد شذوذ المخالفة فانها موافقة للقواعد
ولما اجمع عليه مع عدم اعتبار القبض في الرهن فالاظهر فضل لزوم الرهن
المقبوض وغيره بعد زوال العاضد لو ابيت ان قرعها خافياً اي للاحابيب

في الدين لانها بعد الراهن فاعلب بالجواز وعدم التحريم لاقتضاء الاصل
ذلك ومن الغريب ما افاده صاحب الجواهر حيث قال بعد نقل عدم الاكتفاء
قوله ان الدين الرهن الخ للاصل عن الجواز ايجاء الى التقيد بدليل على خلافها
على زيادة عدم الامة الرهن لحد الزنا فان الاصل التعميم واعتماد الحكم
به لا ستفاده اهلي فاسدة وقد طلب مراسم وسيرين فان القول بمنعه من
التصرف بالاجارة فيه على المرتهن كما يقتضي على ما نفي خلافا الا ان قال والاقوى
كما دانه ورعيه وعجائبه وعجائبه لو الراهن كتاب الحجر فالحكم
حكم الامام عليه السلام بان الرهن ان كان في تصرف المرتهن فله منع الراهن عن التصرف
وان كان في تصرف الراهن فقد يحتمل ان يكون للمرتهن منعه ايضا والظاهر في ان الكلام
الراد انما هو فيما يوجب الاضرار بالمرتهن لا مطلقا كما هو صريح بعض الاعلام بل
فنفس ان الرهن مالك والرهن امينه والامينة لو تلف عنده بغير تفريط والرهن
ان قبل تمام بموته المرتهن وبموته ان مات او جن نعم لو ربط على المالك
يكن فاقتا عبد الوهاب وعبد المالك وغيره من عرفناه اذا افاض وجعله الحكم
فهو اعم من استيفاء دينه من الرهن من باب الوفاء وانما الاشكال في ان الاذن
المزبور غاية له مطلقا او مقيدة بمجال عصوة الرهن وبعد مرتبة ركبته
وقت الرهن عليه وعليهم بالخصص مقتضى الرواية المعتبرة المنجبر ضعفها
العمل الاصحاب المحكي عليه كما عن الاجماع عليه صريحا وعدم الرواية بين المتأخرين
على الاشتراط الى تعمل الشهرة وعدها الشهيد من المجبورة وبه اعتضد
نظر مسئلة الافلاس اذا وجد احد الغرماء سلعته فانه احق بها من غيره
وان لم يكن سواء وحكم به ابن الجنيد حتى لو مات محجوراً عليه وتضمنه الاعلام
بعد الاجماع بالاخبار جواز حمل الموت الا ان يترك وفاء من الدين فيجوز
الاخذ لصاحب العين وملاءة في المالك بان الميت لم يمض لذمته

لسنده قال روى محمد ابن مسلم عن ابا جعفر عليه السلام وهو محمد ابن علي الباقر
اذا اشترى رجل من رجل عبدا وكان عنده عبدان
فقال المشتري اذهب بهما واعتر ايهما شئت وهو الاخر وقبض المال
فذهب بهما المشتري فلقي احدهما من عنده قال هذا الذي عنده منهما
وقبض نصف الثمن فما اعطى من البيع ويذهب في طلب الاخر فان
وجده اخذ ايهما شاء وهو نصف الذي اخذ وان لم يجده
كان العبد بينهما نصفه للبائع ونصفه للمشتري اقول وهذه الرواية
بهذا الطريق رواها الكليني ورواها الشيخ بطريقه تارة عن علي ابن
ابراهيم ورواها ايضا باسناده عن النوفلي عن السكوني عن الصادق
ورواها الصدوق باسناده عن ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام فالراوي
هو زرارة والامام الصادقين والعجب من صاحب الوسائل
حيث رواه السكوني وضعفه من هذا الوجه وضعف منه ما ذكره صاحب الوسائل
بعد قوله اقول ووجهه بعض على انا نوقع البيع على نصف العبدين والمشتري
في ضعفه لان البيع واحد منهما اجب الرواية والدلالة فهذا
على جواز بيع العبدين بالعبدين وان اختلفا في الثمن وفي بعض كتب الجواز
وعليه يمكن التوجيه الا كذا وضع اعمال قاعدة العكس والدراهم واذا وجد
كنت عليها كما علقت على الدرهم وفيت بما فيه بين يديه والى الجملة
المذكورة بالبال لان استرداد نصف الثمن من البائع بعد الاباق لا وجه له

الا ان يكون ارتفاعه في الخيار بين نصف الآبق وبين نصف الثمن مذاعا
ان يكون المراد من العبد في رواية العبد المتوجه كما صرح به المحقق
في الشرائع وغيره واما على ما ذهب اليه المحقق فلا والاباق يذكر اشعارا تبع
فيه المحقق عن الشيخ قال ما ذكره وتحمد في انه ليس بخيار ولا صلح ولا اجود
العجب الا ان من اغرب الامور بالنسبة الى ضعف الاصول ومخالفة اصحابنا
وضاربهم وقصاعهم واجماعهم لان البيع الظاهر هو لو كان البيع باطلا
وقوله ويقبض نصف الثمن ويكون العبد الآبق بينهما ويرد الباقي من العبدين
فيه اضطراب كثير وعلل كثيرة لان الآبق الذي وقع عليه البيع
هو من مال مشتريه والثمن كله لبائعه وان كان الآبق غير الذي وقع
عليه البيع والباقي الذي وقع عليه البيع فلا اري شيئا يرده وانما اوردنا
هذا الخبر ايرادا لاعتقاد الامر جعفر في كتب الاستدلال
وهو عجيب وان كان ظاهره على جواز بيع عبد على موصوفا بالصفات
مرفوع فيه الجهالة وهو واضح المنع وانت بعد ان تعلم ان مثل هذا الذي اورد
ايرادا لاعتقاد ليس بحجة ترجع ويدل على اعتقاده بعض الروايات قوله
المحلي عن خلافه وهو اذا قال البيع الخ عند احد العبدين كذا
او بعض هذه العبيد الكثيرة كذا المصنف الخ هو قال الشافعي الى ان قال
وقد ذكرنا هذه المسئلة في البيع وقد ذكرنا ان اصحنا بنا ورد الجواب

تلف بعضها وبقي بعضها فله اختيار احدهما او اختيار
نصف الباقي ونصف الثمن لما قدمت الاشارة اليه
لقاعدة العدل والعدل وان كان مقتضاه اختيار
نصف الثمن ونصف الباقي والمقتضي اختيار احدهما
الا انه من جهة التخيير المرجوع الى المشتري من قبل البائع
ولا يغرم المشتري بالتلف لانه ليس مقبوضا للبائع لوقوع
السوم والقبض غير نافع للاقدام البائع على ضرر نفسه
بارجاع تعيين المبيع الى غيره وما ذكرناه جمعا بين الروايات
والقواعد الاصولية وفي الحدائق ما قرب بما اخترناه
في غير الضمان فانه حكم بضمان المشتري على القول بجواز
القبض بالسوم وقال وعلى هذا الفارق بين العبدين
او اكثر وغير العبيد من اشياء وغيرها وعلى تقدير العمل
بالرواية وجب الاقتصار على مورده فلا يتعدى الحكم
الى غير العبدين اقتصارا فيما خالف الاصول على
مورد النص وبه جزم الشيخ سليمان ولو تعددت العبيد

في حال الاحرام فرجعة له ترا وان لا استماع كيف والاستماع سبب لوجوبها واختلفوا في الوطي
والتفخيذ وغيرها مسئلة الالية وضعف في المتن والاس والقهقرى بان الكتاب المستبيت
فيه فالوطي مما يترتب عليه البدنة والاستمناء يترتب عليه شرط العقد فلا تجب على الواطي بالشبهة
والزنى وملك اليمين والاولى عدم وجوب الكفارة وعدم شرطية الوجوب
فيه بناء على الوجوب الاحتياطي فيجب ما يجب في الروضة والاجتبية نعم تخلف
في الامة اذا ما يجب للمصدق فيها سئلة اعداد والاولى عدم ذكر الخلاف
بتكرر الوطي اللا ان احتمل التكفير او تخلف الحكم الا فهما يستمر الوطي فيجب
الاكثر من الاقل فلو استدام من الثلث الاول الى الوسط او من الاوسط الى الاخر
لم يثبت غير الاحكم الثلث الاول في الاول والوسط في الثاني

لسمة قال قد ورد عن بعدان العصمة خبر صحيح ليس لمعارض من الكتاب ولا من السنة ولا غيرها
ما توهم حجيته وهو ان سماعة ابن مهران قال سئلت ابا عبد الله عن مصاهرة الرجل المرئة قال
لا يحل للرجل ان يصاهر المرئة الا مرئة لا يحرم عليه ان يتزوجها اخت او بنت او عمة او خالة
او بنت اخت او نحوها واما المرئة التي يحل له ان يتزوجها فلا يصلح له ان ينظر الى شيء
قد الخبر واضح فيما يوجب القول له بل صريح في عدم الرجحان لمن لا يجوز له تزوجها القضية
لا من باب وجوب الملائم كذات البعل ومن لا يجوز له تزوجها على قسمين لان الحكم بالعدم اما لاذى
او وصفي عنواني كاخت الزوجة وبنتها قبل الدخول بها والاجنبية كلا هما الا لام من ان الظاهر
تحقق بالشبهة بالحرام بالمصاهرة سواء كانت الحرمة مطلقة اي مؤبدة
كبنت الزوجة وامها وزوجة الاب للابن او مقيدة اي مختصة بحال كاخت الزوجة وعمتها اخر
المؤجل

الثاني قد توهم التخيير بين طهارة الماء والتراب وهو خلاف الكتاب والسنة ومتفق الفريقين
ان يجعل الله عز وجل في شيء من اشياء الماء الطاهر بالعين حكم تعيين التيمم على المكلف مع وجوب
ان يجعل الله عز وجل في شيء من الماء الطاهر بالعين حكم تعيين التيمم على المكلف مع وجوب
ابقاء العينين كما يجوز تحكيم بعض البينة الاراقة على الاولى والاعطاء اياه بعد الاراقة
وذكر في موضع آخر صحة الطهارة وكلها باستعمال احد هذه الطهارة الشرعية ثم عد الاضداد
بالاخر والطهارة بعد الغسل ومقاد ما ذكره صحة الطهارة الترابية وطهارة المائية
ولا بعد في عدم وجوبها على المكلف ومخيرة في اتيان احد الامرين وقد علمت حلية وطهارة
القمر بالتعيين لو اتم الحلق على ظاهر ما يدل عليه الروايات التعبدية ثم عد الاضداد
حكم غير المعذور وهو الواقف الاولى مثلا اذا حكم بتعيين التيمم على المكلف من جهة خلاء قيمة
الماء بحث لضرر اتباعه مجانا فانه اوجب عليه استعمال الماء في الطهارة لو وجد الماء وكان
عليه قيمة الماء اتباع التيمم في الطهارة المائية ليست بواجبة في اول الامر وصارت بعد اداء
على مخالفة حكم الاداء في الواجب الموقت الغيري وفيما نحن فيه نجاسة ماء الاناء من حيث سعته
للان وجوب الاجتناب عن الاناء

فيرد انا وان قلنا بدوران الحكم على الاحتياط عن النجاسة الواقعية الكلية في اطرافها
والشك في كل فرد فرد هو التيمم على حكم وفي كل مورد ما وجب على الواقعي من كلفة
الاداء وشك في ان يكون اتيمم من اي الاباب المقرر في ذلك المورد وتتميم ذلك في الشك
اذا اهم والاعتناف بعد الفراغ عما يلزم في اداء والكلام في قبلة التيمم على الاحوال الثلاثة
الثالث اعلم ان مقتضى القول بانتقال سلطنة مال الميت الى الوارث وملكيته اياه ان
احد بما ترك مؤنته عن حق الغريم لانتقاله الى الوارث قبل تعلق حق الغريم به بعد الاستغراق
للاشتغال فتلفها انتقال الدين وحق الغريم الى التركة وعدم ثبوت ذلك سلطانا وذكر الحلي
في كتابه المسمى بحل العقد في شرح الفرائض وهو الخلاف فيه لوفي سنة الاقدام اسنة وذكر ان
اكثر العلماء انشبوه فلا دليل وادلته واضح على روايته صحيحة ولم يتعرض لها ولعلها رواية
عمر ابن يزيد عن الصادق عليه السلام وهي موجودة في كتاب الصلح من الوسائل والرياض والجواهر
ووجه دلالتها على ما ذكره ظاهر بعد ما ذكرنا من قوله في آخر من احدهما ان الطالب للدين هو الوارث
الوارث ولو كان بعد الاداء ومنها انه قال واعلم ان الدين وطول الانتظار ولم يجئ الا لم
حتى يحكم بالعفو نعم يكمل الفرق منها بالدلالة الاداء وعدمها كما نظر ما ذكره بعد القولين وليس فيها
كما اكتفى عليه من حيث بالاول ان عدم قسمة الميت والدين في ذمته كحي ابن حجاج وعليه
وعليه الحسن الجيد بكون عليه دين فجحده الموت لها او ليه على دينك قال يبرئ
ذلك وان لم يوفه وليه بعده وتمام الكلام في الخبر التاسع والعشرين من
كتابنا المسمى بمستدرك الوسائل والمستدرك على الانصار صلوا عليه وكان
الميت الانصار وعليه دينار ان ولم يصل على الميت

الرابعة الظاهر ان العبرة المقررة لحصة المدالي العاهر هو الزنا ومقدماته
وهل هو الوطي مع الامة المشتراة قبل الاستبراء فان قلت يلزم العهر
عدم انتساب الولد الى الواطي زوجته وحال الحيض فيكون الولد بريا للعاهر
المتزلزل وهو حرمة الوطي قلت قد اشتهر في مورده ان الوطي المحرم بالعارض
بعد الانعقاد كالوطي في حال الحيض والنفاس والصوم الواجب وصلاة الفريضة
وقد الليل وامثالها ليس مانعا من انتساب العلل الى الواطي ولذا الحكم
كذا لك قبل الاقضاء وقد دل عليه صحيح الصدوق وما ضاهاه والامر ينظر
الفرق بين ما بين الاقضاء والمنع وما حاله الى بقية الاصحاب
الخامسة الاقوى عدم وجوب تقديم الفاتحة على الجنازة فلا يجب العمل
اليها الوذكر ما قيل او حمل سواء كان الفائت من الصلاة الجنازة وسواء كان
متعددا او متحدا وفي الجواهر في بحث اشارة ما صلاة الاخرس قول بالوجوب
السادسة الاقوى عدم تقرر المهر بالخلوة خلوة فالمحكي عن الشيخ في الخلاف

في الواقع مانع فيرفع ضرورته ويسلبه بالاسم عنه على طريق الكشف والنقل والرافع إما من شأنه ان يقع
لاغيره والمستعمل عليه الذي يوجبه منها حكم العقل بان الكف اذا وجد بما علم بانه يمنع من وجود
يحكم العقل القاطع بلزوم رفع المعلول الصحيح على فاعله ومنها ان مقتضى النصوص بناء على
حرمة الضرر تحريم الاقدام عليه ذاك في الذمة وجوب دفع هذا الضرر على المضر بقدر ما يمكن
تعبر عنه ومنها ان المتبادر من النصوص سواء حصلنا منها نفيا او نهيا لزوم رفع الضرر على
من اضر فلو ان المراد خاطر عبيد بهم سفن فيها متاع العباد لا يضمون منه الا لزوم رفعه على من صار
سببا له وبالجملة فمنع في حكم الاصحاب بذلك في الجواهر ومنها ان صحيحي الكناني وابي
العلى مرفوعان في ضمان نفر فتفاوت قربه من الضرر بشيء من طرق اسلمين فهو ضامن ان القول
يوجب ضمان الصناع وكيف كان فاذهب اليه المستدل من المدعى حق وان كان بعض ما استدل
به لا يخلو من الخدش ومن الغريب توقف بعض الاعلام في ذاك المدعى حيث انه
بعد ان حكم بوجوب الاعمال في ملوح اقتصر في اثبات حكمه به وعدم استدل
على النفي بان البراءة ناظرة الى نفي ما ثبت بالتعارف من الاعلام الشرعية معناه
انا ما حصل في الاسلم من الاعلام ليس فيها حكم خبري ومن المعلوم ان حكمه بعدم الضمان
في نظير ما فوت على الحر من عمله ليس لسبب حكمه بل من الاعلام المجعولة في الاسلام والحكم بعدم
الضمان ليس من الحكم بل من اجل اعتبار بعدم حكمه بالضمان اذ لا يتصور العدم الى الحكم به
مدرس نظر بحكمه الوجوب والحرمة وغيره مما لا يخفى فان الحكم اعم من الانشاء والاخبار
كما انه تشمل الاثبات والنفي كيف وهو معترف بان نفي الضرر حكم من الاعلام وبهذا اندفع
بان كون النفي منشاه التحريم والمشهور راجع الى ما اختاره من عدم السراية كما ستعرف
وهم اخر على القول بان النسبة بين المصدق والحكم فما افاده خلاف ما يقتضيه التدبر

فتوى

[illegible] الامام عند عدم العاقلة او قهرهم مدفوع [illegible]
وقاعدة نفي ولهذا لو كان الجاني مورد التعلق الضمان لا يرجع الى العاقلة وللبحث تتمة
تحقيق حاصل القول بامكان تدارك المضرر من بيت المال ضعيف لان الدارك من
مال المكلف يحتاج الى الرجوع الى قاعدة الاتلاف وهو خروج عن الاستدلال
بنفي الضرر وبعد الاغماض عما ذكرناه نقول فيه ما اخذ الظلوم او نوعهم لهم
نعم ما ذكره الفاضل التوني من لزوم المضار بعد حفظ الاخر والاضرار حسن ويشهد له
النبوي حيث قال الا استوت ذاك من الرواية ومنع غير واحد الا ان حكمه بالعمل
وغيره لا يخلو من بحث واما الذي فقد استدل المشهور وهو كما ترى والاصل ان
ذلك الاخر على ثبوت الضمان على من احدث واضرة والمس الدليل الى رجع اثبات الاحكام
ولابد وبالانصاف بالحق الفقيه المقام ان الرجوع في ان القاعدة هل هي مما
يعارض بها الدليل او على الاخر فيدور مدار حكمه بما غايته او غير لا صالحا يعارض
بها الدليل فتكون من باب الاصول التي تقاوم الادلة وعلى الكرة هي كما يتبع
تلك الحكومة الورود ام تعارضه وقد اخترنا في المقصود لابد من تحقيق الحكومة والورود
والفرق بينهما وبين التعارض وبين التخصيص والاصول العقلية فنقول ان الحكومة
عبارة عن تعرض الدليل لحكم ما بثبات او انتفاء بنحو يوجب لدليل الاخر او الورود عبارة
عن كون الدليل موجبا لرفع موضوع الاخر كالاصل العقلي بالنسبة الى الاصول

[illegible] والنسبة بين الحكومة والورود عموم من وجه فان الحكم الموضوع بالكم قد يكون في الحكم
لا بموضوع الحكومة وقد يجتمعان فيجتمعان وقد يفترقان لفقد ان المتقابلين والنسبة
عليه لا موضوعه فالحكومة بينها وبين التعارض تباين كلي فان التعارض لا ينفك عن التنافي والاخيرين
لا ينفكان عن عدم سراية الورود التعارض بالنظر في تعريفه بالتنافي عبارة عن ابقاء

[illegible] بان الحكم العدم ليس انشاء بل عدم اعتبار حقيقة بنا في ما ذكره
على الشيخ بان المنفي مطلقا ما يتدين به وجودا كان او عدما فان متعلق في الجواز
فلا يجب في الشرع نفي ما ضرري من الاحكام على حسب ما تقتضيه الحكمة فكذا لك
يجب في ثبات ما يلزم من عدمه الضرر فمع ان الحكم العدمي يستلزم احيانا
[illegible] فان عدم الضمان يستلزم حرمة المطالبة والمعاوضة وقيه ان ما يتبين
لا يكتب [illegible] يعم الجواهر وغيره بل سياقه من عبارة من الاحكام الجعلية
وثانيا بان عدم [illegible] يستلزم الضرر المنفي مع ان الحكم العدمي لا يكون
حرجا ولا ضرريا [illegible] ولو سلم فالمنفي انما هو الضرر الشخصي
[illegible] وهو كما ترى وثالثا بان [illegible] الضرر الواقع
مسئول فيه ورفع الضرر الواقع قطعا فيتابع الى الضرر القطعي لعدم كونه مورد الاحتمال في المقام
فان نفي الضرر رافع للتكليف الضرري كما حققناه في محله [illegible] التكليف وغايته التخفيف
وعادل عليه وسهولة الثواب للاكرم القليلة والصبر عند البلوى لقوله [illegible] لكن جزاء اجر
للادلة فيه على رفع الحكم الضرري بدون ضرر حرارة الكفر والدم الذي عن ضرر المال الحالي لا يخفى
فافهم واما قضية من بيت المال وسائر المقدمات فقد عرفت حالها واما قول [illegible] ان
امامن على ما فيه فيرفع الضرر عنه وهو من حيث الوارد ضرر على المسلمين فهو ضرر عليهم كافة

فتوى

على من الدليلين ما قيد بالاخر على حسب التناقض والتضاد وقد يقيد احد المتعارضين
مستقلا بحمل الاخر عليه بحسب الورود ومن المعلوم ان الدليل في المقام انما هو نفي الضرر
وتخصيصه بما دل على التضاد من الاصول والقواعد من الاصول العقلية كالاصول العقلية في طول الادلة وفي مقابل
ما دل [illegible] وبالجملة لا يعلم ان الاصول العقلية في طول الادلة او في عرضها
والاظهر مسلك آخر لا محل لبيانه وهو انا نقول ان الاصل عند عدم الدليل على الضمان
ذهبوا الى ان القاعدة من الاصول العقلية التي لا تعارض الدليل بل هو على الاخر من
والمتحصل في تعيين هذا القول التحقيق ان التعارض بينهما بدوي ما دل على ثبات التكليف
المستلزم للضرر بالجهاد والانفاق وغيرهما مما يعلم اجمالا بتحقق الضرر في كثير مع
انه منافي لعمومات نفي الحرج والاحسن بنفي الضرر فيرجع الى تخصيص الاكثر وقد مع
وقوع التعارض بينهما وبين العمومات المثبتة للتكليف ثم يرجع منه الى العمومات
واما بالاصل كما اشرنا اليه [illegible] التكليف وعدمه [illegible] مخالف ما هو المختار
الفاضل في العبادات [illegible] التعارض بينهما وبين الاخر وبين عمومات اذا علم
التضاد فيرجع الى ما دل على ثبات الزكاة ليس ضررا قال في العوايد لو كان نفس
الضرر مقتضيا لحكم بعدم التعارض وعدم كونه ضررا فحاصل قوله اذا علم الحاكم
فيرجع الى ما دل على ثبات الحكم فيرجع في تعارضه الى مرجحات الامر فقاعدة العسر
والحرج كحال سائر العمومات المحسنة في الكتاب الكريم والاخبار الواردة في الشرع القويم

[illegible] بعض من تأخر عنه صح

قال الصادق عم بعول فقد جعل اما خير شريك فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمل لغيري وقال
قال الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان
لي خالصا اقول هذا البعض اجلاء البارك كشف عن اعتبار الاخلاص في القول فلما كان الاخلاص
من النية والقصد اختلف الاعلام في انه شرط او شطر ثم اختلفوا ايضا انهم مع ان الاخلاص
يتحقق في العبادة الواجبة قد يتحقق للكونها اهلا للعبادة كما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله ما
عبدناك خوفا من عقابك او طمعا في جنتك الخ في تحققه العبادي الذي او قصد الله تعالى تحصل الثواب
او الخلاص من العقاب او هما معا وذكر الشهيد رحمه الله في قواعده بان الاصحاب قطعوا
بكون العبادة تقصد بها امتثال امر الله وزعم استاذنا العلامة رحمه الله بان نية القربة هي المعنى
الذي فسره من الاصحاب الى المتكلمين مثلها بل عينها وعندي فيه تامل بين لان نية القربة
بل نفس العبادة وحصول الفائدة هو ان صاحب البرهان قال وفي الذكرى ظاهر
ان التقرب والقربة طلب القرب عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب فيخرج بالقرب المكاني
وبقيد اصغر ما يقطع به الاصحاب من فساد العبادة بواسطة نيل الثواب كما عرفت نعم الفساد
في المقام مبني على ترتب الثواب كما نسبه المناوئات الى المعتزلة والمنقول عن طوائف
عدم الصحة وحاصله ان العبادة بقصد الثواب مستقلة للاعادة خلافا لاهل قصد القرب بحمل القرب
على ما يعم البعيد عن جميع الشوائب والاغراض الفاسدة والذات والمعبودية تابعان لقصد المتعبد
والمعبود بحسب قصد العابدين كما مات والمعبود المرضي وغيره من المعبود من تصورات المعظمين فمن قيد ان الاول
باعتبار قصد القربة الصلاة من الملوك طرح الى اخره والاصحاب والمأ باعتباره في الامر مريدا به القصد
على وجه يعتد الشارع والا فالخواص قد يفعل ويقصد الله والعابد قد يقصد الله ويقصد الثواب
ويجتمعان بهذا الاعتبار وبرد قصد الحظ في المعبود والعبادة الى المعبود والعامل يقرب الاشكال الذي
وقع تحقيق لعدم الشرط والمانع فالعابد متقرب في قصر الصدق اقتضاء القصد للقرب ولقد صدقنا
القول بشرطية النية بمعنى الاخلاص بمجمل ان الاصحاب قطعوا بعبودية ستر عند الذل اما المسلم والكافر
القابل لها الذي يجيء عنه تارة بالاسلام واخرى بالايمان احرى بنظر الى المعرفة وعدمها والا يتوقف تحقق
المرجع

الرجل على فتح الجوارح الاربع حتى الاذن فيما بالاطاعة وهي لا تتحقق بغير افعال الجوارح وتقابل بالكفر
والعصيان والفعل قائم بالنفس الا ان الطاعة والعصيان عنوانان منتزعان من ظهور بادئ الخير والشر
الاختياري ظهورا نوعيا في الخلق على مبادئ الفعل فجنس العبادة فعل نفساني وفصله توقف وجوده
على اختيار مخصوص وهذا هو الدليل وان عرف بغير ذلك فالعبادة باقيان النفس الامر على عدم
التقابل بالضد بل بالعدم والملكة وغير الفعل بالنية والتلفظ بها مستحبة والاصل فيها
العبادة والاصل آلة تحصيلها كالصبح بالمسبة الى المعقود والايقاعات والبيع وغيرها
ان البداية الحصول بالايجاد المقترن بالقصد المتعرض بها والبعث من الجنس والوجوه من الجنس
بمعنى كون الاقرار والالتزام مقولا في جواب هل افعل الا يرون في العبادات ما يجعل بها المعظم
والمقصد والدليل قد عرفت ان العطف بحسب المفهوم قد يكون بالواو وقد يكون بالفاء وقد يكون
الاستقلال بدون العاطف والمعطوف اليه ومن عطف الملك الى الملك وعلى هذا التقدير الاخير
باعتبار المعنى والصورة الاولى بحسب الذات وان عرفت تقوم المعطوف بالمعطوف عليه
ان يكون مرتبطا به ارتباطا خاصا بحيث لا يتحقق الا به والمعطوف عليه لا يتقوم بالمعطوف
والمعطوف والباء وغيرها في العامل والمعمول في المعبود والمعبود والمعبود والمعبود
والمعطوف والباء وغيرها في العامل والمعمول وغيرها من المعطوف والمعطوف عليه
المشتبه بالمعطوف والمعطوف عليه وثانيتها استحقاق الثواب الحاصل من العقاب فالكلام
والمراد بالعبد من يقصد بها استحقاق المغفرة والجنة والنجاة من النار والاجابة والنهاية الرسمية
والمراد بالعبد من يقصد بها المعبودية والعبادة ومراتب الاخلاص في غير
المعاملات العبادة والعبادة ظاهره ثم انه قد يقال ان الاخلاص مجمع عليه على كون العبادة معتبرا
فيها على ما قال المحقق الطباطبائي في شرحه ومحل الخلاف ما ذكره من ان الرياء مبطل
ولا يخفى ان نفي الريب عن ان الرياء مبطل في الجملة وتفصيل البيان المعتبر منه وجوه
في الباقي وتفصيل البيان المعتبر منه وجوه ان نفي الريب عن ان الرياء مبطل في الجملة
وحكم بعضهم بقصد مع الرائي او الاشخاص به او دفع ضرره وقال في فائدة اخرى اللقي بعض فيها
الفضايح المنافية والالزمة وغيرها ان الرياء توصف بسببه العبادة بالبطلان بمعنى عدم
استحقاق الثواب وهو رفع مجزها بمعنى سقوط التعبد والخلاص من العقاب الاصح انه لا يقع
مجزيا ولم اعلم فيه خلافا الا من الامام السيد المرتضى فان ظاهره الحكم بالاجزاء في العبادة
المؤدية بها الرياء وفي فائدة اخرى يجب الفحص عن الرياء في الاعمال فمنه ما يلحقها بالمحاسن

لقد تعالى ومثل يعمل راي نفسه شيئا قال الجهل مقتضى احوال فاذا ترجح ان تعالى ذات
فيه بعد في ان سر بعد موته وقال اقد تكون اتم الذي حصل وقوفا على انه
منوط بقصد الفعل فمع الوقف الضبط بمجرد النفر مخالفة بعد ايقاع النية في اثناء الصلاة فان ذات
عند كما بناء في الجديد خلافا للشيخ في احد قوليه في الجملة بمعنى الرجوع
الجهة وان الطابع على مراد الخوف الوفاق اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يدل على اعتبار الباطن
على ضبط بعد ان كل تقدم وقال المعصوم صلوات الله وسلامه عليه تقول الرجل بعض صباحا فعدم الظهور
كثير اقال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وقال المعصوم صلوات الله وسلامه عليه تقول الرجل بعض صباحا فعدم الظهور
عدم الثواب ونفي الصحة كنفي القبول الرجوع بالنسبة الباطن والمكلف تقول الرجل بعض صباحا فعدم الظهور
الدليل اما عمدة الاستدلال من الطائفة ومنها خلاف عدم القبول المعتبرة في عدم الاجزاء وقد عرفت ضعف
ان السيد لم يصرح ان النفي للصحة بل بالعبادة فان عدم الصحة بعد تحقق الامر فيها والبعث شارع في
فيما السيد موجزيه منتفيا الى ان العبادة تتحقق بعد تحقق الامر فيها والبعث شارع فيها وليس من شانها
فتعد بكون الباعث لها كالعبادات الاستيجارية وقد يكون غرضا سابقا كالتبرد والتنظيف
في الوضوء وقد يكون راجعا كما اذا اتى الامام المأموم المركوع استظل رفع الحدوة وقد يكون محرما كالرياء فيها لو كان اظهر
في المعصية في الجملة بمعنى اتيان الصلاة لاجل ذلك فعل لعدم الصحيح وعدم التعبد لقد وضع الاشكال
راي الاستاذ السيد وبسيطة من تبعنا الاعظم الشيخ الستري في كشف اختيار الاشتراط والاشهر في
ان من الاحوال وليس في ان الاحوال هذا اذا رد المشهور وان كان من
لا يخفى على الدقيق في باب النية من الرجوع ولا يخفى ان الاحوال لا تنكر اهدى سبيل المبطلات حتى ان الاستقلال
الماضي والباقي وكيف كان الرياء المحمل على قسمين قسم لا ينكر اهدى سبيل المبطلات حتى ان الاستقلال
الذي يكون المراد المعبود او مشاركا معه في الوجوه وقسم لا ينكر اهدى سبيل المبطلات حتى ان الاستقلال
في الجزء او قصد في بعض اجزاء الواجبة والمندوبة كالقراءة والاقتصاد او قصد في الركوع او قصد في بعض اجزاء
او الزمان او قصد في اوصاف العبادة كالقراءة والاقتصاد او قصد في الركوع او قصد في بعض اجزاء
في الاثناء الى غير ذلك مما عد استقلالا على ما يستفاد من الاخبار الواردة في الاجزاء فاذا اتى
الاطلاق الذي محل الاية والاخبار ان غير ما يستفاد من الاخبار الواردة في الاجزاء فاذا اتى
كونها انما يتم على ما يستفاد من الاخبار الواردة في الاجزاء فاذا اتى
الصلاة عليها فاذا شك بعد الفراغ في الاجزاء والتحسين في الاجزاء المشتبهة الى المعصية في العبادات
وفيه ما لا يخفى في تقريره بالاجزاء كون هذا من اعتبار المقارن والتحسين
من المستقلات العقلية والاجزاء باعتبار صورة الامر ولهذا عد شيخنا في ما يعرف بعض الاجزاء مفصل
كمت الخ

واتبع لغيره فان الدليل على اثبات الوجوب لغيره هو وجوبه فقد وقع ... مع ان الاظهر للاختصار عدم تعلق الوجوب فانه ... كيف كان فالصدق ... التخيير ... لم تقصد الرجوع من دين الامامية لا التخيير سقوض باحتمال كونه مرادا ... ان عدم تعيين القصر من دين الامامية لا التخيير سقوض باحتمال كونه مرادا ... لكل تمام في المقام وغيره وثالثا ان بعض الصحاح كرواية الصيقل والحلبي وغيرها ساكتة عن التقدير والتوجيه هذا ثم ان المستدل اورد على نفسه فان قلت ان الظاهر انما هو قدر مسيرة يوم الى آخره ولا اشكال في تحققه من الجانبين والاضطرار الميسر لا ينفع في المقام ضرورة ان الشخص اذا علم انه لا يصل الى محل لا يمكن له قاصدا لحركة متصلة وكون الميت محالا بد منه لا يوجب الانقطاع واجاب عنه بقوله وفيه ما عرفت ان القاطع هو الانصراف عما عليه العرف من القطع للميت فالعزم على الرجوع في الدورة هو المحصل للمسافة لان البريدين يقطعان باتفاق العزم المتعلق بهما وبعبارة اخرى من حيث التقدير العارض عزمه يحب المتعارف على ما هو المقصد او هو المرجع فالعزم في الجانب الذي ينصرف من عزم ونيته التكليف بالرجوع ليس موفرق واضح بين الذهاب عن اول العزم وبين تقدير العزمين ثم قال والى ما حققناه اشار هم بقولهم اذا سافر ... سفرا تشد من ذلك يعني ان الشخص يكلف بطي مخصوص يصعب الالتزام به ولا يكلف احد باعتبار حد خيالي مفروض الزمان وبهذا الترجيع عندنا الميت يقطع المسافة لا يسهل التناس اليه فان اهتديت فاشكر ربك الى آخره فلكني في افادة ان البريدين ... تقريبهم بان الشيء منع على الا بريد طلق هذا ما افاده قدس سره مضيفا وفي الجميع نظر اما الاول فلوضوح منع ان المانع عدم القطع كيف ولا يمكن القطع ... بل المانع قصد المسافة مع عدم نية القطع كما لا يخفى والحركة ليست بنفسها ... حتى يعتبر فيها الانتهاء الى الميت بل فيما عداه ... بل المانع قصد المسافة مع عدم نية القطع كما لا يخفى وامر الثاني كذلك ... كونه بحكم ... لهذا لا يتم ... تحقق القصر في المقام

لمن قصد الذهاب الى محل معين عند البريد من طرق مختلفة كل منها مسافة فتخير اذا بلغ المجموع ثمانية فراسخ وفيه ما لا يخفى فان التوقف ليس من جهة الجهالة بل من جهة ان التخيير بين الاقل والاكثر ليس تخييرا حقيقيا بل هو تخيير بين الاقل والاكثر مع سقوط الاكثر عن الاعتبار فلا فرق بين قطعها في يوم او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم السفر عرفا فانه قطع المسافة شهرين او ستة اشهر لا يتصف بانه ... والتعدد بالقطع العرفي فتقدره بدل يكون ان يقال ان القصر ... في العرف ... فان القصد للطي ... انما يتم ... الرجوع ... ان لا فالعزم على الرجوع ... نعم التعدد ... في الجملة ... ولكن يكلف ان تكون الاجماع ... فيما ... ولا يظهر من قولهم اي الى ان البريد المتقطع ... قطعه بالاقل مرة واحدة ... لين جدا ومع هذا كله الاولى ان الشهر ... لانه لم تتضح ... الواجبة للحكم بوجوب القصر للحاج ... سنة الطي ... كيفية التركيب ... والتقدير ... فانه بعد الحكم بمدرة ... والله سبحانه ... فانه ... الحمد لله ... والصلاة ... على محمد وآله الطاهرين

٢ مع وحدة المقصد

٢ على انه قد اعترف في ... اخيرا ما ينافي ... هنا وقد ... سوا ما ... عن المعتبر ... ان عدم دوران الحكم مدار المشقة ... الواضحات

وما نقل في العبارة ... ما سمعت ... ودعوى الاجماع من السرائر والمختلف ... المقرر في الاصول ... على جواز القيام ... بما ذكرنا ... على وجوب التمام ... بالاجماع على جواز القيام ... الاخذ بالاولى ... الاحتياط لا يكون ... والظاهر منها عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض رسائله فانه قدس سره ... على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد مسافة ... على غير الطريق الاول كذلك لزم منه عدم القصر ... بل قد عرفت ... بمقتضى القصر في المفروض ... القصر وعدمه ومن عدم التعرض للقيد بين القصر ... معارضة بنسبة العامي وجوب التقصير الى آل محمد عليهم السلام وهو الصريح في دعوى الاجماع ... ولا يقدح ... الاجماع المستفاد ... من العبارات فانها ... من الجزئي والزمان ... بها ... ودعوى الاجماع ... الاشعار بحصول البراءة ... فانه بعيد ... ذكر ما استفاده منه قدس ... من الاكتفاء بقصد الرجوع ... ذلك ... ما يشعر به ... على ان ... ما ذكره ... قرينة ... على ان ... الاجماع ... الاجماع ... ان يدعى ... الاجماع ... الاجماع ... الاجماع ... المقام ... الذهبية ... من الاتمام ... بقصد الوجوب ... الناس لا يخوض ... التعسف

٢ ودعوى الاجماع ... نعم يكون ... الاولى والاحوط

وثانيا

وثانيا انه كما صرح في دعوى الاجماع حيث ان الاضافة الى الرد كالاضافة الى الاهل الحي والريب انه نقل للاجماع بقسميه مطلق فعلى القول بحجيته من المجال للاشكال فيه ويمكن اصر حيته من اجماع الامامية والمختلف والتحرير وغيرها بالظهور اضافتها الى الرد عند الامام عليه السلام وهو لا يجيء في نقله عند على الشرع الاظهر كالشيخ المتبرع نزوله معتضدة بعدم قول الامام عليه السلام بالاجماع الى العين او الفقهاء ظاهرة فيمن ... الامام عليه السلام فان اضاف الاجماع الى عدم الامام عليه السلام فمن الاشكال في عدم حجيته فقد ... ثالث العشر على القول للاجماع ... المعترض عليه ... فان اضاف الاجماع ... الاعصار المتقدمة ... لا يضر حجيته ... ظاهره ... فضلا عن عدم الموافق لمدعي الاجماع على ان الكتب ... العقلية الموجودة ... عليه ... على ... فيكف يمكن ... العثور على العدوم ... والظاهر ان تصنيف الكتب على ميزان المتعارف لم يكن في قرنه معهودا فانه معاصر لمحمد بن يعقوب الكليني الذي توفي بعد وفاة علي بن محمد العمري الذي هو من نواب الحجة وحدث ... وقد عرف ... ما لا يتعارس علم الكليني له في غضون القيام وكان الاستاذ شاهدا على ادعاه الشيخ وشيخه المرتضى من الاجماعات المتعارضة ... انهما في عصر واحد ... لا يعد ... لما في كل واحد منهما من الاجماع موافق ... عصر ... سبقه ... او عاصره ... بدر بما ... ادلة الاشتغال في المقام ... فاسد ... الدعوى ... اف ... استفادة غيرها ... في هذا الباب ... سبقه ... حجية الاجماع المستفاد ... المقام ... التام ... المفروض ... الاجماع ... النهية من الاتمام ... بقصد الوجوب ... الناس لا يخوض ... التعسف

الاعلام مع القرينة والاطلاق ايضا لمعاصرين والتداول بالنجاسات والحيوانات
ونحو ذلك ذكرها فوائد الاولى المشهور اعتبار العدالة والتحقيق فيها الثانية
التخيير في الحجر دون امه الثالثة التخيير على المجتهدين والمقلدين
والفقيه بالرجحان الجامعة كالمتقدمة فانها سبب حجة الحاكم الشرعي
القاعدة الثالثة قاعدة التخيير وهي البناء على الاصل وهو استصحاب ما سبق
وتكون اقسامه اربعة احدها استصحاب التخيير والحجر بالبراءة الاصلية فيها
استصحاب حكم العموم حتى يثبت المخصص وثالثها استصحاب حكم ثبت وجوبه
الى حين ومنها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع وذكر امثلة
وفروعا عديدة تعارض الاصل والظاهر ومن هذه القاعدة القاعدة الرابعة
الضرر المنفي وذكر فيها ما هو خارج عن الاصل القاعدة الخامسة العادة
العادة ملحقة بالمكان بحسب العادة في الودعة والحمل كالجواهر والحيوان والخيل
والميزان والعدد في الكوب والمجن والعارية اذا اطلقا ردها وضعها
في المنزل المعتاد وغير ذلك اقول هذا الجعل اذا تدبرته وامعنت النظر لا يرجع
ويرد عليه اشكال وهو انه قال في القاعدة الرابعة الضرر المنفي انما يتوجه الى سبب
المنافي وتقرر انه قد يتعارض الضرران فيتساقطان ووقوعها كثيرة بحسب ان
القاعدة الخامسة يشكل مقارضة هذه القاعدة بحسب الاعلام انها عنها اغفل
من استقراء البشري والعجب انه كيف لم يتعرض لهذا القول في القاعدة الثالثة
الثالثة فان العادة ليست بمغايرة للظاهر والاصل

لسم الله الرحمن الرحيم واعادة ذكر بعض الاعلام ان القسمة قسم من البيع
ورده بعض والذي يظهر ان تنزيل القسمة منزلة البيع في بعض المواضع
وبه اخبار كثيرة بل والاجماع كما ادعاه السيد في الغنية شك ما دام لم
اقتسما الشريكان فعلى قاعدة الدين المشترك فالكل صدرها
والمتأخرون اي الهالك منهما فهذه لقسمة شبه البيع في اللزوم
وتنفسخ بهلاك احد الشريكين كما ينفسخ البيع اللازم بهلاك
المبيع قبل قبضه فالقسمة كالبيع اللازم وبهلاك احدهما كتلف المبيع
قبل القبض وقد زلت الاقدام في المقام فمن العلماء من حكم بفساد تقسيم
الدين ومنهم من حكم بجواز تقسيمه متصفة بالجواز ومنهم من حكم
من حكم بعدم جواز القسمة كتلف كما يظهر من الغنية والوسيلة ومنهم
من حكم بصحة بالتخيير في الرجوع الى البايع او القابض كما ذكره بعض
المحققين في جامعه ومن عجيب العجايب ان الحلي زعم ان اخبار
الواردة في تقسيم الدين شاذة وبذلك حكم البعض شاذة للمسئل المعروف
لو باع الشريكان سلعة وقبض احدهما حصته فقال ولم يذكر سلار ذلك وسوى
شيخنا في مصباحه الطوسي في نهايته ومن تابعه وقلده ولم يذكره شيخنا المفيد
والسيد المرتضى والحلبيين وذكره شيخنا في نهايته من طريق
اخبار الاحاد ثم ذكر العلامة لا اصل لها وانت اذا

اذا تأملت الاخبار الصحاح والموثقات والمراسيل وغيرها الواردة
في تقسيم الدين علمت ان صحيحة ابن خالد وموثقة ابن سنان وابن سلم
ومرسلة ابن فضال ورواية غياث للمدل باحدى الوجوه على بيع الشريكين
سلعة الخ وما افاده الحلي صار سببا للغرور وتأني الشهيد في كتاب الشركة
من الروضة بعد قول الماتن لو باع الشريكان سلعة صفقة وقبض احدهما
من ثمنها شيئا شاركه الآخر على المشهور وبه اخبار كثيرة وقد بينا في محله
عدم الحجية لها ولو ضعفها والقول بامكان علم عشرة على عشرة من
العلماء قبلنا وبعده فاسد جدا ومن الغريب ان صاحب الوسائل
يوسع باب الدين والقرض ويعرض لرواية ابن خالد ورواية علي بن جعفر
عن اخيه قال سئلته عن رجلين اشتريا سلعة في السلم الصلح لهما ان يقبضا
ان يقبضاه قال لا باس وحمله على اجواز صلح المديون وفي كتاب الشركة
باب عدم جواز قسمة الدين المشترك قال لا باس احد من الزلة وعلم السلعة
حتى ان المحقق القمي في جامعه مر كتاب قضائه تصدى لذكر السئلة ثم قال
ما ذكرته اقوى اشكالا لما ذكره بعض الاعلام وهو مفاد الاخبار
ولم اقف عليه في كلام احد من قبل وما ذكره تصديق لزلة

قاله قال في المطلب الرابع فيما يثبت به الاشهاد واليمين كلمات متفرقة
ومن مستثنى الا ان قال الثاني لا يثبت الدين بشاهد مع يمين
المدعي حلف كل واحد منهم منفردا فلو حلف بعضهم وامتنع آخر ثبت نصيب
الحالف لعدم المنع لان كل واحد حالف مال الحالف ولا يعقل اثبات
المال للممتنع بحلف الغير الى ان قال ولو كان لكل واحد شاهد تبعا للمال والاقتراض
بان هذا الاداء في قول المشهور من مبدأ تركة الميت فيقبض الآخر من الدين
ثم اطال الكلام الى ان قال وتحقيق المقام يتوقف على بيان مقدمتين الاولى
وبيان فيها مرام اكثر من سبق من هذه المقدمة للمشهور في مقام وفي الفقه لهم وغيره
وفحوى قول المشهور بالاجماع والاخبار الواردة وتقسيم الدين من ان المقبوض
لها والتلف منها واطال الى ان قال ان مراد المشهور من قولهم اذا
قبض احد الشركاء الحصة من تركة الميت انه يجوز للآخر مشاركته
لا انه يحصل له الشركة بالفعل فالاجنبي وضمان القابض لو تلف
المال قبل القسمة مخالف للخبر ولما ذهب اليه المشهور حتى الشيخ
صرح بعدم وقوفه على القائل بذلك فلو كان ما ذكره مرادهم لكان
القائل بهذا المشهور وهذا من غرائب العجيب من بعض المتأخرين مراد
المشهور ولا قائل به وبهذا يعلم ما في عبارته من قوله واما المنافاة
المتوهمة بين مقتضى الروايات ومقتضى ما حررته من قاعدتهم الخ

الاولين بذا معنى الرواية ومعناها كما اشتهر المطالعة في سماء العبارات
يستفتى منها من انعمة الوقف بفروعها وملحقها ان تقسيم الدين بمنزلة
بيع بعضهم الآخر وهذا التقسيم لازم كالبيع ولا يكون لاحدهما
فسخه نعم هلك بعضهم الآخر بتلف المبيع قبل قبض المشتري وبه تقسيم البيع
ومثله القسمة فظهر ان مفاد الاخبار استفاد حدوث كل مبيع تلف قبل
من مال بايعه وامامشاركة بايع نصف السلعة اذا اخذ حصته من
شريكها وهبها اداه اليه لبايع النصف الآخر فليس على ذلك ولا اخبر ولا ذا
جميع ديون المتبرع لسبب الارث والبيع والصلح والاتلاف فالعلة
في الشركة بين القيمة وتلف بعضهم احد المقتسمين لا اجر والقسمة
والحب انهم اختلفوا في جواز القسمة ولزومها فعلى جوازها قبل الرؤم بعد القبض
ومن بعضهم لزومها ولا اشكال في الجواز قبل الرؤم بعد القبض وهو الحب
من بذا اختيار اشتهر بادي الذهب نظر الا ان ما في الذهب يخالف الشخص الخارجي
في الكلية والجزئية واما الاثر عند فيها على حدة سواء ذكره صاحب الجواهر وغيره وبعدا
بديهي الف فان ما في الذهب ليس من الموجودات الذاتي بالشخص لو بعد وابتدل
الكلي عليه بوجوه تسعة وزاد المحقق الثاني بفروع ستة وما ذكره من عدم الاثر عند
حق لا اشكال فيه ولكن الحلي عفى عن مرام الشيخ فان الوجوه في النهاية في كتاب

كتاب الحجر والشركة حكم قاسمي الدين وبذل احد النصيبين او بعضه
وهو غير محل البحث المقتضي حكم استرداد المقبوض بين بايعي المتاع
ولسبب موضع البحث الشيخ غفلة عن فرق النسبة والتفت احد
من العلماء الى غفلته من جهة اعتمادهم على جودة فهمه حتى ان المصنفين
ثاني الفاضلين والمحققين والشهيدين على متانة الوجوه المذكورة
وعلى فرض تمامية ما في الذهب لا دلالة في الاخبار غير مرتبطة ببايعي
المتاع صفقة واورد ثاني المحققين وصاحبه على الحلي المذكور في الاعتبار
من جهة الدلالة بجوهر بكلها واوردت الاستفصال وكيف كان فقد ظهر لك
بحمد الله حقيقة الحال وعلم اشتغاله ما في الذهب وقد نادى بعدم تطرق
الاثر عند ما في الذهب صحة اقرار المحجور عليه بالافلاس على الدين الثابت في
الذمة قبل الحجر واعيان اموال الناس الموجودة كما لا يخفى على الفقيه الممارس وقد ذكر
وفيها فائدة وهي ان صاحب الوسائل ذكر في ابواب القسمة حديث
ان ابا بصير سئل الصادق عليه السلام عما يجوز فيه شهادة النساء قال
له اني سئلت اباك عن ذلك فقال لي في الحين كلها فقال رحمه الله
ان اصحاب ابيه آتوه فسئلوه فاخبرهم بالحق ثم آتوني شاكا فافتيهم بالتقية
وهذا الخبر يستفاد منه امور الاول ان ما هذه الرواية واشباهها
صادرة عنهم من باب التقية والامن من الاستدلال تعالى على حكم
الثاني ان المستفاد منه جواز اخفاء الراوي على المتوسل عنه احكام

يرد

يرد السائل السائل من السؤال عن العمل به لعدم الاعتماد على فتيا
المسؤول عنه فيخبر اخفاء الواقع له فشك السائل مرجبا لرجاءه
عن الواقع وهذا احد الوجوه في جواز التقية خصوصا اذا كان مراده
في فصل الجواب الاستهزاء به فان قلت لو كان الامر كذلك
فالجواب بلا اعلم او يقول هذا افتي صحيح بعد علم السائل
بانتفاء العلم والرئاسة على انه كذب بين الثالث ان
ابا بصير لما كان معتقدا بامامة الباقر عليه السلام ورواياته
عنه خالية عن التقية والمانع من التعمد في بامامة ابنه
الصادق ثم فرض اباه محمولة على التقية ولعله عليه السلام اراد
افهام ابي بصير بان ما سئله جوابا عن السائلين محمول على التقية
امكان يكون السائل ابا بصير الذي يجب من الخلاف
بينه وبين التقية والضعف ومن الحمل اراده على السلام
اخفاء الواقع عليه في اصل الجواب مع عدالته وتشيعه من باب
الحكمة المستفاد من قولهم عليهم السلام اوقعي الخلاف بينكم الرابع
ان يكون الجواب توطئة لسؤال السائل عما سمع من الباقر عليه

يتنبه على ما في تلميذ المنكر مبتدا ابن بصير من جهة اعلام الامام بما في
قلبه من انه من الراسخين في العلم وعلى جميع المعاني الاوجه الاستدلال
بالرواية للمذكورة على الاحتمام كما ذكره بعضهم اف بعض
المحدثين فائدة في المعضلات من الاخبار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم وفقنا

الحمد لله الذي هدانا الى مسالك شرايع الاسلام ونوّر
علما ان كيجواهر الكلام ورحكم لنا القواعد لغاية الاحكام بجامع
المقاصد وكشف اللثام غاية المراد ومنهى الامنية بشاد بمذاهب سراة
العباد ورايات ساداتنا الحماد ورؤس الحيات ومحققات المشكلة ومحيط
الغوامض وسيوف الجهاد ذي الجلالة ذخيرة الخافقين الذي اول
[illegible] صلى الله عليه وآله الاطهار وصحابته
[illegible] الدين امين محمد هادي ابن محمد اصلح [illegible]
[illegible] عليهم السلام ان الدواعي الالهية مزاطوار الخصوصيات تقتضي
عن ان يحيط بها بيان او يكتنفها عقد لسان وانما الاعلام بذلوا المجهود
العظوم عن ابتهاج اليالايتام المنقطعون عن الامام عليه السلام قد قلل الصعاب
وفتح الابواب صحف عليون لم يشهده المقربون لا يمسه الا المطهرون لا اذا اسفرها
شمس الوزراء مستورا واذا راست ثم راست فيها ملكا كبيرا فطفت فان الخطب
مقدورا سبحان ربي كنت مسورا ولكن الاسرار لم تزل مخبوة فحن الاستار فانه
وقاني الترابية لاكون شريعة للكافرين وداعيا ظاهرا دعوته واحدة فيه واحدة واني وان لم
استطع طولا قد كشفتها بينات الابجار عن الاطهار وبذلتها للاحرار ولكني بالغت فيها
بالاختصار فان لم يكتف لك بتلي فصنها فقيا دون بالاطهار فيفي ذمي بشرح الاسرار
فلا يشكل اختصاصي بكثير من الاطهار فانما الرجاب الاقوال تعرف الا الاقوال بالرجال
فهذه الرسالة المرسومة بذخائر النبوة تكتفوا بمهمات مباحث الكياسي وفرقة من الاعلام

في البيع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين قوله وهو دال الخ

ليس مراده ان مدلول اللفظ غير عام المتعارف حتى يستدل عليه بانه قد يقيد فان العموم الحقيقي للفظ لا يزول بمجرد ان المتكلم اراد به الخصوص او كثيف العقيدة والاصطلاح بل يختلف باختلاف الموارد المشتملة على القرائن الدالة على ارادة الخصوص والاجماع على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا لا ينافي ثبوتها في الجملة كما ذهب اليه جماعة من المحققين والظاهر ان الاستدلال بالاطلاق في مثل هذه المواضع مبني على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فتدبر قوله وبهذا ظهر الخ اشارة الى ان الاستدلال بالاطلاق انما يتم اذا كان المطلق في مقام البيان من جميع الجهات التي يختلف الحكم باختلافها ومن المعلوم ان الشارع في مقام بيان الاحكام الشرعية لا في مقام بيان الاحكام العرفية فلا يتم الاستدلال بالاطلاق على عدم اعتبار العربية في الصيغة بمجرد ان الشارع لم يعتبرها فتدبر قوله وامضاه الخ اشارة الى ان الامضاء لا يستلزم الاعتبار بل يكفي فيه عدم الردع فتدبر قوله وهو دال الخ اشارة الى ان الاستدلال بالآية على اعتبار الماضوية انما يتم اذا كان المراد من البيع هو الايجاب والقبول الانشائيين وهو ممنوع بل المراد منه هو المعنى المصدري الذي هو فعل البائع والمشتري وهو اعم من الانشائي والاخباري فلا يدل على اعتبار الماضوية فتدبر قوله وما يعارضها من الاخبار الخ كصحيحة ابن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقول لغلامه بعه فيقول قد بعت فقال ليس هذا بشيء حتى يقول قد بعت فيقول قد اشتريت وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون البيع بينهما بيعا حتى يفترقا عن مجلسهما عن تراض وصحيحة ابن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقول لغلامه بعه فيقول قد بعت فقال ليس هذا بشيء حتى يقول قد بعت فيقول قد اشتريت وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون البيع بينهما بيعا حتى يفترقا عن مجلسهما عن تراض

قوله وهو دال الخ اشارة الى ان الاستدلال بالآية على اعتبار الماضوية انما يتم اذا كان المراد من البيع هو الايجاب والقبول الانشائيين وهو ممنوع بل المراد منه هو المعنى المصدري الذي هو فعل البائع والمشتري وهو اعم من الانشائي والاخباري فلا يدل على اعتبار الماضوية فتدبر قوله وما يعارضها من الاخبار الخ كصحيحة ابن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقول لغلامه بعه فيقول قد بعت فقال ليس هذا بشيء حتى يقول قد بعت فيقول قد اشتريت وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون البيع بينهما بيعا حتى يفترقا عن مجلسهما عن تراض